مولانا عبیداللہ سندھی

حالاتِ زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار

پروفیسر محمد سرور
جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

سندھ ساگر اکادمی۔ لاہور

قیمت چار روپے

اکتوبر ۱۹۴۵ء

گیلانی الیکٹرک پریس لاہور میں محمد صدیق پرنٹر پبلشر نے چھپوا کر ۵ ٹمپل روڈ سے شائع کی۔

"ایک دن مولینا بڑے مغموم سے تھے۔ فرمانے لگے کہ میں مسلمانوں کو کام کی اور ضرورت کی باتیں کہتا ہوں لیکن وہ نہیں سُنتے۔ بلکہ اُلٹا مجھے مطعون کرتے ہیں۔ مجھے دیکھو میں سولہ برس کا تھا کہ گھر بار چھوڑ کر نکل آیا تھا۔ مانا کہ میرا خاندان بہت بڑا نہ تھا اور نہ ہمارے ہاں دولت کی فراوانی تھی۔ لیکن آخر میری ماں تھی۔ میری بہنیں تھیں۔ اور ان کی محبت میرے دل میں جاگزیں تھی۔ لیکن اسلام سے مجھے اتنی محبت تھی کہ میں کسی محبت کو بھی خاطر میں نہ لایا۔ خدا ہی جانتا ہے کہ ماں کو چھوڑنے سے مجھے کس قدر ذہنی کوفت ہوئی"۔ یہ کہتے ہوئے مولینا آبدیدہ ہو گئے۔

آپ نے سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ "اسلام سے میری اس شیفتگی کا نتیجہ تھا کہ جو بھی مجھے اسلام کی بات سمجھاتا اور وہ بات میرے دل میں بیٹھ جاتی تو میں اس کا دل و جان سے گرویدہ ہو جاتا۔ حضرت

شیخ الہند مرحوم نے مجھے اسلام سکھایا اور ان کے واسطے سے میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو سمجھا۔ اور مجھ پر قرآن حکیم کے حقایق منکشف ہوئے۔ اور میں دین اسلام کی حکمت سے آگاہ ہوا۔ اب اگر میں موجودہ مذہبی طبقوں کے خلاف کوئی بات کہتا ہوں۔ تو اسے یہ سمجھنا کہ میں مذہب کے خلاف ہوں، کس قدر غلط ہے۔ میں نے دنیا کی عزیز ترین متاع یعنی اپنی والدہ کی محبت پر مذہب کو مقدم جانا۔ اور آج عمر بھر کی مصائب اور تکالیف کے باوجود بھی مجھے اپنے مسلمان ہونے پر فخر ہے۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ آج جب کہ مجھے اپنی زندگی کا آخری کنارہ نظر آ رہا ہے۔ کوئی ایسی بات کہوں، جس سے خدانہ کرے اسلام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔"

پیش لفظ

مولٰینا عبیداللہ صاحب سندھی دیار حرم میں تشریف فرما تھے کہ خاکسار مصنف انکی خدمت میں پہنچا۔ موصوف ہندوستان آئے تو راقم الحروف بھی وطن لوٹ آیا یہاں ایک عرصہ تک مصنف کو مولٰینا کی خدمت میں بیٹھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا شرف حاصل ہوا، معمول یہ تھا کہ جب کبھی مجھے مولٰینا کی مجلس میں بار ملتا آپ میری استعداد کے مطابق کسی موضوع کا انتخاب فرما لیتے۔ اور اس پر گفتگو کرتے۔ میں چپ چاپ بیٹھا سنتا رہتا۔ کبھی کوئی بات واضح نہ ہوتی تو میں سوال کی جرأت کرتا۔ آپ نہایت شرح و بسط سے اس کا جواب دیتے۔ اور ایک ایک نقطہ کی پوری وضاحت فرماتے بعض دفعہ یہ صحبت تمام تمام دن جاری رہتی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مولٰینا نماز مغرب کے بعد جو بیٹھے تو ساری رات تعلیم و ارشاد فرماتے گزار دی۔ مجلس ختم ہوتی تو میں مکان پر آ کر مولٰینا کے ان ارشادات کو اپنی یادداشت سے قلمبند کر لیا کرتا۔ مولٰینا کے حضور میں کچھ لکھنا ممکن نہ تھا۔ ایک دو دفعہ میں نے کوشش

بھی کی۔ لیکن ایک تو اس طرح لکھنے سے مولینا کے انہماک اور یکسوئی میں خلل آتا اور دوسرے گفتگو اتنی مؤثر اور دل و دماغ کو مسحور کرنے والی ہوتی کہ ذہنی تاثرات کو اسی وقت قید تحریر میں لانا میرے لئے مشکل ہو جاتا۔ ناچار مجھے اپنے حافظہ پر ہی انحصار کرنا پڑتا۔ معلوم نہیں مولینا کی گفتگو کو پوری طرح ضبط کرنے میں مصنف کس حد تک کامیاب ہو سکا ہے۔ اور پھر اس کا بھی قوی امکان ہے کہ وہ اپنے قصور فہم کی بنا پر مولینا کی کسی بات کو سمجھنے میں بھی قاصر رہا ہو۔

مولینا کے ارشادات کی روایت میں مجھ سے اگر کوئی غلطی ہوئی ہو یا خدانخواستہ کتاب کے کسی مضمون کو پیش کرنے میں راقم الحروف نے ٹھوکر کھائی ہو تو میں اپنے محترم و بزرگ حضرت مولینا اور نیز کتاب کے قارئین کرام سے درخواست کروں گا کہ وہ ان مجبوریوں کا خیال کرتے ہوئے اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہ فرمائیں گے کہ ایک تو کتاب کا موضوع بڑا مشکل اور نازک تھا اور دوسرے لکھنے والا بھی ابھی اس راہ میں خام ہے۔

فہرست مضامین

مقدمہ

۱۹۲۹ء کا ذکر ہے کہ جامعہ ملیہ دہلی میں عربی کی تکمیل کرکے مزید تعلیم کی غرض سے راقم الحروف عازم مصر ہوا۔ میں نے جامعہ میں پورے چار برس تک مولینا محمد سورتی صاحب سے عربی پڑھی تھی۔ مرحوم عربی زبان کے بےنظیر ادیب اور ہندوستان میں مانے ہوئے عالم تھے، عربی ادب کے علاوہ دوسرے اسلامی علوم میں بھی آپکا پایہ بہت بلند تھا، مولینا مسلک میں اہلحدیث تھے! ور اسلاف کے تتبع میں مرحوم کو بڑا تشدد تھا۔ طلباء کی ذراسی آزادخیالی اور عمل میں غیر معلوم سی بے راہ روی بھی طبیعت کو ناگوار گزرتی، مرحوم ہمیشہ اس امر میں کوشاں رہتے کہ ان کا کوئی طالبعلم شریعت کے معمولی سے معمولی شعار کی بھی عدم پابندی کا مرتکب نہ ہو۔ جامعہ کی زندگی اور پھر مولینا سورتی صاحب کی شاگردی۔ طالب علمی کا یہ زمانہ اس ماحول میں گزرا۔

مصر پہنچے تو وہاں بالکل ہی دنیا بدلی ہوئی پائی، عام زندگی میں جو کچھ دیکھنے میں آیا، وہ کچھ کم ہوش ربا نہ تھا۔ لیکن مصر کی علمی اور ذہنی زندگی میں اس وقت جو طوفان بپا تھا! ور ہر سمت نئے ا ور پرانے خیالات زندگی کی قدیم ا ور جدید قدروں، رہن سہن کے پہلے طریقوں ا ور یورپی آداب معاشرت! لغرض

زندگی کی ہر وضع، اسکے ہر شعبہ اور ہر مقام میں قدامت اور تجدد یا عام اصطلاح میں مشرقیت اور مغربیت میں جس زور شور سے کشمکش ہو رہی تھی اسکو آنکھوں سے دیکھتے ہوئے اور خود اس ہنگامہ کارزار میں رہتے ہوئے اپنے فکر و ذہن کے توازن کو برقرار رکھنا محال نہیں تو مشکل ضرور تھا۔ ایک طرف عالم اسلام کی قدیم ترین درسگاہ جامعہ ازہر اپنی ہزار سالہ روایات کو لئے ہوئے اسلامی زندگی کا ایک نقشہ پیش کرتی تھی۔ ازہر میں علمی پختگی تھی۔ گہرائی تھی۔ ایک خاص وضعداری اور آن تھی اور سب سے بڑی چیز جو طبیعت کو متاثر کئے بغیر نہ رہتی تھی وہ ازہر کے علماء کی پرتمکنت اور بارعب شخصیتیں، ان کا عالمانہ وقار اور متین و سنجیدہ انداز مشیخت تھا۔ ان بزرگوں نے ساری عمریں اپنے مضامین کو پڑھنے اور پڑھانے میں صرف کر دی تھیں انہوں نے پڑھا تھا تو ایک مذہبی کام سمجھ کر، سچے دل سے اور پورے خلوص نیت اور جوش عمل کے ساتھ اور اب پڑھاتے تھے تو ثواب کا کام جان کر، انکی ایک ایک بات میں شفقت اور محبت ٹپکتی تھی اور بات کہنے کا اسلوب ایسا کہ طلباء کی جبین نیاز خود بخود جھک جاتی۔

لیکن دل و نظر کی ان تمام کششوں کے باوجود یوں محسوس ہوتا تھا کہ ازہر میں کسی چیز کی کمی ہے جب کبھی ازہر سے باہر کی دنیا میں جانے کا اتفاق ہوتا تو اس فضاء کے جو نقوش صفحۂ دل پر ثبت ہوتے وہ دھندے سے پڑ جاتے۔ اس سے دل کو بڑا قلق ہوتا اور طبیعت بھی بیحد پریشان ہوتی لیکن مصر میں رہتے ہوئے یہ ممکن نہ تھا کہ آدمی باہر کی دنیا سے بے تعلق ہو سکے، یا اسے دیکھے اور آنکھیں بند کرلے۔ نئی زندگی اپنی پوری تابانی کے ساتھ چاروں طرف لمعہ افگن تھی اور وہ بتدریج پرانی زندگی کے ایک ایک شعبہ پر اس طرح قبضہ کرتی چلی جا رہی تھی کہ اس کو نہ دیکھنا اپنی آنکھوں کو دھوکا دینا اور اپنے دل و دماغ سے دشمنی کرنا تھا۔

جامعہ ازہر کے ایک بہت بڑے عالم شیخ وجوی کے درس میں جنہیں "فیلسوف ازہر" کے باعزت لقب سے یاد کیا جاتا تھا بڑی باقاعدگی سے حاضر ہوتا رہا۔ لیکن انکے افکار کی تمام بلندی اور

وسعت محض ازہر کی علمی چار دیواری تک محدود رہتی۔ وہ گرد و پیش کی دنیا سے بے خبر تھے۔ انھیں کچھ معلوم نہ تھا کہ مشرق و مغرب میں کیا کیا طوفان اٹھ رہے ہیں! اور قوموں اور ملکوں کی سیاسی، معاشی ذہنی اور علمی زندگی میں ابھی ان چند سالوں میں کیا کیا انقلابات ہو چکے ہیں! اور کن کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ازہر کی دنیا میں بظاہر سکون اور طمانیت نظر آتی تھی لیکن یہ سکون رکے ہوئے پانی کا سکون تھا۔ ازہر کے نزدیک قدیم قدروں کی حفاظت اور اسلاف کی روایات کے تسلسل کا نام صحیح زندگی تھا۔

دریائے نیل کے ایک طرف تو ماضی کی شاندار علمی و فکری روایات کی یہ یادگار کھڑی تھی! اور اس کے دوسرے کنارے پر مصر کی نئی علمی زندگی "جامعہ مصریہ" کی صورت میں معرضِ وجود میں آ رہی تھی! اگر ازہر قدامت کا مجسمہ تھی۔ تو یہ درسگاہ جدت اور نیا پن کا مرقع۔ ایک کی نظر صرف ماضی پر لگی ہوئی تھی۔ اور دوسری کے نزدیک پیچھے کی طرف دیکھنا گناہ تھا۔ اگر ازہر کے مشائخ اپنی دنیا کی دلفریبیوں میں مگن تھے تو جامعہ مصریہ کے "فیلسوف" ڈاکٹر طٰہٰ حسین نئی دنیا کے بنانے میں ماضی کی ہر عقیدت عظمت اور روایت کو ترک کرنے کی دعوت دے رہے تھے! ازہر کا ماحول فاطمی اور مملوک کے دور کی یاد تازہ کرتا تھا اور جامعہ مصریہ کے اطراف و جوانب میں نکل جائیے تو لندن اور پیرس کا شبہ ہوتا تھا! ازہر کے استاد قرآن و حدیث و فقہ کے احکام کی تفسیریں کرتے، اور "ہر بدعت" کے سدباب کیلئے قلم و زبان سے سرگرم عمل رہتے۔ دوسری طرف جامعہ مصریہ کے پرنسپل ڈاکٹر طٰہٰ حسین تھے کہ قبل از اسلام کی ادبی تاریخ میں انہوں نے ایسی باتیں لکھ دیں کہ انکی کتاب کو ضبط کر لیا گیا۔ اور ان پر مصری قوم کے دین کو خراب کرنے کے الزام میں مقدمہ دائر ہوا۔ بہر حال ایک طرف تو "خالص دینداری" کا عمل دخل تھا۔ اور دوسری طرف کہنے والوں کی زبان میں "الحاد، زندقہ اور کفر" نے اپنے جھنڈے گاڑ رکھے تھے۔ راقم الحروف کو اس دینداری کے ماحول سے بھی استفادہ کا شرف حاصل ہوا اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے درسوں میں بھی بیٹھنے کا موقع ملا۔

ازہر اور جامعہ مصریہ کے علاوہ اس زمانہ میں مصر کے اخبارات، رسائل، اہلِ قلم، علمی مجلسوں

اور ادبی انجمنوں میں بھی کشمکش جاری تھی بعض علمی مجلسیں تھیں جہاں نئے افکار و خیالات کا پرچار کیا جاتا اور قدیم روایات پر کڑی تنقیدیں ہوتیں۔ اور بعض انجمنیں "مغرب پرستی" کی اس "لعنت" کے خلاف ہفتہ وار تقریریں کراتیں اور اژدحام دونوں قسم کے اجتماعوں میں ہوتا یہی حال سائل کا تھا۔ اسی طرح اہل قلم بھی دو صفوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اور ہر جماعت دوسرے پر اپنا ترکش خالی کرنے میں کوتاہی نہیں کرتی تھی۔

انہی دنوں کا ذکر ہے کہ مصر کے سب سے بڑے روزنامہ "الاہرام" میں شیخ تفتازانی نام کے ایک بزرگ نے مصطفےٰ کمال کی اصلاحات کے خلاف ایک مضمون لکھا، اس کا جواب ایک مشہور اہل قلم اور مصنف فرید وجدی نے دیا اور دلیل و برہان سے ثابت کیا کہ ترکوں نے جو کچھ کیا ہے ٹھیک کیا ہے۔ اور فقہ حنفی سے انکی بعض اصلاحات کا جواز نکلتا ہے۔ شیخ موصوف نے اس کا رد لکھا۔ فرید وجدی نے پھر اس کا جواب دیا، رد و قدح کا یہ سلسلہ مہینوں تک چلتا رہا۔ آخر میں شیخ مصطفےٰ المراغی جو آج کل شیخ الازہر ہیں، بیچ میں پڑے اور انکے ایک تاریخی اور معرکۃ آرا مضمون نے اس بحث میں ثالثی کا فرض ادا کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد ایک اور مسئلہ چھڑ گیا۔ علامہ رشید رضا مرحوم نے جنکی تفسیر القرآن تمام دنیا میں مشہور ہے اور جو "المنار" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے اسلامی دنیا میں غیر معمولی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ اپنے رسالہ میں کہیں صحیح بخاری کی ایک حدیث پر جو طلوع و غروب آفتاب کے متعلق تھی، جرح کر دی۔ اس پر ازہری علماء کا ایک گروہ نبرد آزمائی پر اتر آیا۔ اور "الاہرام" ہی کے صفحات پر یہ قلمی جنگ بڑے جوش و خروش سے لڑی گئی۔

راقم الحروف دوران قیام مصر میں ایک طویل مدت تک قدامت اور تجدد کے ان معرکوں کا نہایت قریب سے مشاہدہ کرتا رہا۔ قدیم و جدید ہر خیال والوں کی باتیں سنیں، دونوں گروہوں کی مجلسوں اور انجمنوں میں مشغولیت کرتا رہا۔ ہر فریق کے مضامین پڑھے۔ ان کی کتابوں کا مطالعہ

کیا۔ دونوں کی درسگاہوں سے مستفید ہوا! در ایک گروہ دوسرے گروہ کے خلاف قرآن حدیث، فقہ اور قدماء کے اقوال میں سے جو بھی دلیل اور حجت پیش کر سکتا تھا، وہ سب سُنتا اور پڑھتا رہا۔ میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ ہر میدان میں قدامت پیچھے ہٹ رہی ہے اور نئے خیالات والے زندگی کے ہر شعبے میں بازی لے جا رہے ہیں، کوئی علمی مسئلہ ہو، کسی نئے طرزِ عمل کو نافذ کرنے کا سوال ہو، زندگی کے کسی پرانے ڈھرے کو بدلنے کی بحث ہو شروع میں اس کی سخت مخالفت ہوتی، اور قدامت پرست مذہب، اسلاف کی روایات اور قومی تمدن کے نام سے اس جدت یا "بدعت" کے خلاف بڑے زور کا حملہ کرتے۔ لیکن زیادہ عرصہ نہ گزرتا کہ جدت فتحمند نظر آتی اور قدامت عملاً اپنی شکست تسلیم کر لیتی۔ میں نے دیکھا کہ آہستہ آہستہ قومی زندگی کے ہر شعبے پر نئے خیال والے قابض ہو رہے ہیں۔ سیاست پر یہ حاوی ہیں۔ صحافت انکے ہاتھ میں ہے۔ علمی دنیا میں ان کی قدر ہے۔ طہٰ حسین کسی انجمن میں تقریر کرتے ہیں تو ملک کا نوجوان طبقہ جن کے قبضہ میں کل کو اقتدار کی باگ ہوگی، ہزاروں کی تعداد میں وہاں اُمڈ آتا ہے۔ پڑھے لکھوں میں باتیں ہوتی ہیں تو نئے ادب کی۔ اسلوب بیان سراہا جاتا ہے تو نئے لکھنے والوں کا۔ اور داد دی جاتی ہے تو طہٰ حسین، ہیکل اور ان کے طرز کے اہل قلم کی۔ اور تو اور خود ازہر کے نوجوان طلبہ اکثر اپنی جمود کی زندگی سے نالاں نظر آتے۔ اور ان میں سے جس کا بھی بس چلتا وہ جُبہ و دستار اتار کر "شیخ" سے "آفندی" بن جاتا۔ اور سوٹ اور طربوش پہن کر اپنے آپ کو نئے خیال والوں میں منسلک کر لیتا۔

پرانی عمارتوں کے گرنے اور انکی جگہ نئی عمارتیں بننے کے درمیانی وقفہ میں عام طور پر ٹوٹ پھوٹ، گرد و غبار اور شور و شر سے ساری فضا مکدر ہو جاتی ہے۔ بعینہ یہی حالت اس وقت مصر کی اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں رونما تھی۔ اخلاق کی پرانی قیود ایک ایک

کرکے ٹوٹ رہی تھیں۔ لیکن زندگی کے نئے ضابطے ابھی بننے نہ پائے تھے۔ اس وجہ سے عام زندگی میں عجیب انتشار، بے راہ روی اور ہیجان برپا تھا۔ قدامت پسند اس اخلاقی تباہی کا ذمہ دار تجدد پسندوں کو ٹھہراتے تھے۔ اور تجدد پسند تھے کہ وہ اس راہ میں اور تیز قدم جانے کے لئے بے چین تھے۔

اس میں شک نہیں کہ قدیم وجدید کی اس کشمکش میں نئے خیال والے غالب آرہے تھے۔ لیکن عام زندگی میں اخلاقی ضابطوں کے ٹوٹنے سے جو عملی نتائج برآمد ہوئے تھے انکو دیکھ کر تجدد سے حسن ظن رکھنا بھی مشکل تھا۔ ایک طرف پرانی قدروں کی فرسودگی آنکھوں کو صاف نظر آتی تھی، اور دوسری طرف نئی زندگی کے بادیہ پیماؤں کا جو حشر ہو رہا تھا۔ اسکو دیکھ کر بھی ڈر لگتا تھا طبیعت عجیب گومگو میں تھی۔ نہ ادھر قرار ملتا اور نہ اُدھر سکون نظر آتا۔ ایک مسلسل ذہنی کوفت ہر لمحہ اضطراب کی کیفیت، نہ کامل یقین اور نہ پورا انکار۔ تشکک جو ہر وقت دماغ کو مصروف اور دل کو پریشان رکھے۔ یہ تقریباً چار برس کی طالب علمانہ زندگی کا حاصل تھا جو وادئ نیل سے لیکر راقم الحروف وطن لوٹا۔

مصر سے واپسی پر جامعہ میں تعلیم کی خدمت سپرد ہوئی۔ یہاں اپنے ایک عزیز دوست کے ساتھ رہنے کا موقعہ ملا۔ یہ صاحب جامعہ سے فارغ التحصیل ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلستان گئے تھے۔ اور انگلستان سے انھیں امریکہ جانے اور وہاں کافی عرصہ تک قیام فرمانے کا اتفاق ہوا تھا۔ یورپ اور "یورپ زندگی" کی باتیں ہم بہت سن چکے تھے۔ اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات رسائل اور اہل قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصور عام طور پر ہر لکھے پڑھے مسلمان کے دماغ میں ہوتا ہے وہ تصور ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا۔ لیکن صاحب موصوف کے ساتھ پانچ برس تک رہنے اور انکے خیالات و افکار سے استفادہ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یورپ کی اصل روح کیا ہے۔ یورپی ادب فکر و ذہن کے کس معراج کمال پر ہے، یورپ والوں نے بنی نوع انسان کی تہذیب تمدن

اور کلچر میں کتنے زندہ جاوید اور ناقابلِ فراموش اضافے کئے ہیں۔ دراصل بات یہ تھی کہ تحصیل علم کے سلسلے میں صاحب موصوف کی کوششیں صرف یورپ کے علوم و فنون اور اسکے تمدن کی ظاہری تراش خراش کی خوشہ چینی تک محدود نہ رہی تھی، انھوں نے اپنے آٹھ سال کے قیام میں یورپ کی روح کو اپنایا تھا۔ وہ روح جس نے یورپ کو عملی زندگی میں اتنی سربلندی اور عقل و فکر میں اس قدر گہرائی، وسعت اور جمال بخشا ہے۔ اور موصوف کی خود اپنی زندگی میں یورپ کی یہ روح اس طرح رچی ہوئی تھی، اور انکے ذہن کو یورپی ادب نے اتنی جلا اور انکی حس جمال کو اس قدر نفاست عطا کی تھی کہ جو شخص بھی اُن سے ملتا، ان کا گرویدہ ہو جاتا، اور انکے زندگی کے ہر رخ کو مکمل پاتا۔

اکبر صاحب جن کی بے وقت موت نے ابھی گزشتہ ماہ انکے طالبعلموں، دوستوں، عزیزوں اور جامعہ والوں کو انکی ان بے بہا صلاحیتوں سے ہمیشہ کیلئے محروم کر دیا ہے۔ یورپ کو اس کے صحیح اور اصلی روپ میں متعارف کرانے کا ذریعہ بنے، ممکن تھا کہ اپنے مرحوم دوست کی ان باتوں کو میں محض باتیں سمجھ لیتا لیکن یورپی علم و ادب کی تحصیل اور یورپی تربیت نے ان کے ذہن کو جو سلامت روی اور ان کے اخلاق کو جس طرح کا ثبات اور راستی کام دیا تھا۔ اس کو آنکھوں سے دیکھ کر اور میل جول میں آزما کر یورپ کے فکر و عمل کی زندگی پر جو احسانات ہیں، ان کا انکار کرنا ممکن نہ تھا۔ اکبر صاحب بظاہر کسی روایتی اخلاقی ضابطہ کے قائل نہ تھے لیکن میں نے انھیں نجی اور جماعتی ہر نوع زندگی میں اتنا با اخلاق پایا کہ گناہ و ثواب پر احکامِ اخلاق کی بنیاد رکھنے والے کبھی باور نہ کریں گے۔ حسن و قبح کا یہ احساس ظاہر ہے کچھ تو ان کا ذاتی تھی۔ لیکن اس کی صحیح تربیت اور اس کو موثر بنانے میں یورپی ادب اور اس کے کلچر کا بڑا حصہ تھا۔

زندگی کی یہ بھی منزلیں تھیں جن کے اثرات پر اپنے ذہن کی کل کائنات کا انحصار تھا لیکن مصیبت یہ تھی کہ ان منزلوں میں باہمی کوئی ربط نہ تھا۔ یہ ذہن کے الگ الگ خانے تھے اور ان

میں برابر نزاع رہتی۔ ہر منزل نے دل و دماغ پر اپنے نقوش چھوڑے تھی لیکن ہر نقش دوسرے سے متضاد نظر آتا۔ نہ ایک کو ترک کئے بنتی! اور نہ دوسری پر یقین راسخ ہوتا! دماغ ایک خیال کو ایک وقت میں اپنے دامن میں جگہ دیتا اور دوسرے وقت میں اس سے بالکل مخالف خیال دستک دیتا تو دماغ اُسے بھی قبول کرنے میں تامل نہ کرتا چنانچہ اسکی وجہ سے نہ فکر میں کوئی تسلسل قائم رہ سکتا اور نہ طبیعت کو سکون نصیب ہوتا۔ اس ذہنی انتشار سے زندگی میں جو تلخی پیدا ہوتی ہے اسکا اندازہ کرنا زیادہ مشکل نہیں۔

خیالات کی ان تنگنائیوں میں بھٹک رہا تھا کہ ۱۹۳۸ء میں شیخ الجامعہ صاحب کا حکم ملا کہ مولانا عبید اللہؒ سندھی جامعہ کے کسی استاد کو مکہ معظمہ بلا رہے ہیں۔ تم جلدی کرو، فوراً روانہ ہو جاؤ۔ حج بھی کر لوگے اور مولینا کی زیارت بھی ہو جائیگی۔

شوق و عقیدت، خوف و طمانیت اور تشکک اور یقین کے ملے جلے جذبات کو لئے ہوئے میں حرم پاک کے جوار میں مولینا کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ میری سعادت کہ شیخ الجامعہ صاحب کا قرعۂ فال میرے نام پڑا اور پھر یہ مزید خوش نصیبی کہ مولینا نے مجھے اس لائق سمجھا کہ میں اُن کے سامنے زانوئے ادب تہ کر سکوں۔ مولینا نے نہ صرف یہ کیا کہ جو کچھ میں جانتا تھا، اُسے پھر سے سمجھایا! اور اس جاننے کی وجہ سے ذہن میں جو گرہیں پڑ گئی تھیں، انھیں کھولا۔ بلکہ آپ نے علم کی اُن بے کنار وسعتوں کی طرف بھی توجہ دلائی جن کی حامل ان کی ذات اقدس تھی۔

مولینا کی شخصیت اور ان کے مبلغ علم و فکر کے ایک گوشہ کا یہ دھندلا سا خاکہ ہے، جو میں اس کتاب میں پیش کر سکا ہوں۔ میرا محدود علم ابھی اس قابل نہیں کہ اس عظیم المرتبت شخصیت سے اہل ملک کو کماحقہٗ واقف کر سکتا۔ خدا نے توفیق دی اور مجھے مزید مطالعہ کا موقعہ ملا، تو انشاء اللہ مولینا کی شخصیت اور ان کے پیام کے متعلق مستقبل میں زیادہ قابلیت اور بہتر صلاحیت کے ساتھ کچھ اور لکھنے کی کوشش کروں گا۔

حالاتِ زندگی

۱۰ر مارچ ۱۸۷۲ء کو پنجاب کے ضلع سیالکوٹ میں ایک سکھ گھرانے میں ایک لڑکا پیدا ہوا۔ لڑکے کی پیدائش سے پہلے ہی باپ کا انتقال ہو چکا تھا۔ بیوہ ماں نے خدا کا بہت بہت شکر ادا کیا کہ بیوگی کا سہارا مل گیا۔ بہنوں کی خوشی کی کوئی حد نہ تھی کہ خدا نے انھیں بھائی دیا۔ ماموں نے اطمینان کا سانس لیا کہ جوان بہن کا اُجڑا ہوا گھر پھر آباد ہو گیا۔ یہ بچہ گھر کا بڑا لاڈلا تھا۔ ماں نے بڑے نازوں سے اسے پالا، بہنیں تھیں کہ ننھے بھائی پر قربان ہو ہو جاتی تھیں۔ اس محبت بھری فضا میں اس بچے نے آنکھیں کھولیں۔ ماموں جام پور ضلع ڈیرہ غازی خاں میں پٹواری تھے۔ بچے نے کچھ ہوش سنبھالا تو ماموں نے وہیں کسی اسکول میں داخل کرا دیا۔

ضلع ڈیرہ غازی خاں یوں تو پنجاب کے صوبہ میں ہے لیکن اس کی حدیں سندھ اور صوبہ سرحد سے ملی ہوئی ہیں۔ آبادی بیشتر مسلمانوں کی ہے، اس علاقہ میں پیروں اور فقیروں کی بڑی قدر ہے اور عوام و خواص دونوں کو تصوف سے بڑا لگاؤ ہے۔ صدیوں

سے اس سرزمین میں بڑے بڑے صوفیا، اور اہل اللہ پیدا ہوتے رہے اور ان کی باتیں اور یادگاریں ہر طرف سُننے اور دیکھنے میں آتی ہیں۔ یہ ماحول تھا جس میں اس لڑکے کے دس بارہ سال گزرے۔ دوسری طرف گھر کے بڑے چھوٹے سب سکھ تھے۔ سکھ مذہب کی ابتدا بابا گورو نانک سے ہوئی ہے۔ باباجی خود درویش تھے اور اُنکی تعلیمات مسلمان صوفیوں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ بعد میں سکھ مذہب نے جو شکل اختیار کی وہ بالکل دوسری ہے، اور زیادہ تر وہ نتیجہ تھی اس زمانے کے سیاسی حالات کا۔ بہرحال سکھ گھرانوں کو اسلام اور تصوف کے اصل اصولوں سے زیادہ بُعد نہیں۔ مذہب کی نمائشی رسوم سے بیزاری، خدا کو ایک ماننا، سب مخلوق کو برابر جاننا، اچھے کاموں ہی کو اصل نیکی سمجھنا یہ بنیادی باتیں ہیں گورو نانک کی تعلیم کی۔ ظاہر ہے اس سکھ لڑکے کا اپنے اردگرد کے مسلمانوں سے ملنے جلنے میں پرہیز نہ کرنا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ آخر اس کا مسلمانوں سے میل جول بڑھا، دوسرے مذہب والوں سے عموماً جو کدورت ہوتی ہے وہ آہستہ آہستہ دور ہوتی گئی اور اس لڑکے کو مسلمانوں کی زندگی کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے کا موقعہ ملا۔

اس لڑکے نے محسوس کیا کہ جن چیزوں کو میں دل سے ٹھیک سمجھتا ہوں اور میری عقل اُن پر پورا یقین رکھتی ہے، وہ چیزیں ہندوؤں اور سکھوں کے مذہبی طور طریقوں سے زیادہ اسلام میں ہیں۔ یہ اس کا اپنا مشاہدہ تھا۔ کسی مولوی نے اُسے دلیل سے قائل نہ کیا تھا اور نہ کسی بزرگ کی سُنی سنائی بات پر اُس نے یقین کر لیا تھا۔ اس لڑکے نے دیکھا کہ سکھ بھی خدا کو ایک مانتے ہیں اور مسلمان بھی خدا کو ایک ہی مانتے ہیں لیکن اسلام کا ایک خدا کا تصور سکھوں سے بلند تر ہے۔ مساوات انسانی دونوں مذہبوں میں موجود ہے لیکن اسلام نے مساوات کو جس طرح عملی شکل دی ہے وہ سکھوں سے واضح ہے۔ مذہب کی نمائشی رسوم سے دونوں مذہبوں

کو نفرت ہے، لیکن اس نے محسوس کیا کہ سکھ مذہب نے اپنے آپ کو ان رسوم میں بری طرح مقید کر لیا ہے۔
اس چھوٹے سے لڑکے کے دل میں یہ خیالات اٹھتے رہے، وہ سوچتا اور غور کرتا اور معلوم نہیں کتنی راتیں اس نے اس سوچ میں جاگ جاگ کر کاٹیں اور ہفتوں نہیں مہینوں وہ اسی ادھیڑ بن میں رہا کہ وہ مذہب جس کو اس کی ماں، بہنیں، ماموں دل سے سچا مانتے ہیں۔ اور اس کی سیوا اُن کو سب سے زیادہ عزیز ہے، وہ سچا نہیں۔ بلکہ اسلام جو غیروں کا مذہب ہے، یہ غیر نہ اس کے رشتہ دار ہیں، اس کی اور ان کی کوئی بات ایک سی نہیں۔ ان میں سے کسی نے اس کی پرورش نہیں کی۔ کسی نے ماں اور بہن کی طرح جان اور دل اس پر نچھاور نہیں کیا۔ لیکن ان غیروں کا مذہب سچا ہے۔ اس کی حقانیت خود بخود دل میں اُترتی جاتی ہے، ان کے طور طریقوں کو دل مانتا ہے اور عقل قبول کرتی ہے۔ اب وہ کرے تو کیا کرے۔ ایک طرف وہ ہے جس کے جگر کا وہ ٹکڑا ہے۔ ماں نے معلوم نہیں کن کن امیدوں کے ساتھ اپنا خون پلا پلا کر اسے پروان چڑھایا ہے۔ بہنیں ہیں جو اسے "ویر۔ ویر" کہتی تھکتی نہیں۔ اب اگر وہ اپنے دل اور دماغ کا کہنا مانتا ہے تو ماں کو چھوڑنا پڑتا ہے، بہنوں کو چھوڑنا پڑتا ہے۔ ماموں سے الگ ہونا پڑتا ہے۔ سارے خاندان سے جدائی ہوتی ہے۔ آخر ہو کیا۔ وہ برابر سوچتا رہا۔ کوئی حل ایسا نظر نہ آتا تھا کہ دل کی بات بھی مان لے اور اپنوں سے قطع تعلق بھی نہ ہو۔ وہ مہینوں اس چکر میں سرگرداں رہا۔ آخر اُسے فیصلہ کرنا ہی پڑا۔
ایک دن چپ چپاتے یہ لڑکا گھر سے نکل گیا۔ نہ ماں کو اطلاع دی اور نہ ماموں کو خبر ہوئی۔ چلتے چلتے یہ بہت دُور نکل گیا کہ اُسے ڈر تھا کہ کہیں تعاقب نہ ہو۔ راستہ میں اسے ماں کی مامتا یاد آتی تھی۔ بہنوں کی محبت بھی پیچھے کی طرف کھینچتی تھی لیکن یہ لڑکا برابر

آگے بڑھتا گیا۔ اُسکے جی میں جو بات سمائی تھی وہ کسی محبت اور کسی قیمت پر اُسے چھوڑنے کو تیار نہ تھا۔ آخر چلتے چلتے وہ صوبہ سندھ میں داخل ہوگیا اور وہاں ایک خداشناس بزرگ کے دست مبارک پر اس نے اسلام قبول کیا۔ یا دوسرے لفظوں میں اس لڑکے نے اپنی بات خود اپنے آپ سے منوالی۔ یہ جدوجہد بہت کٹھن تھی لیکن یہ عزم بڑی ہمت والے کا عزم تھا۔ اپنی بات سے پھر جانا اس کے نزدیک زندگی سے مُنہ موڑنا تھا۔ آخر زندگی ہے کیا؟ رشتہ داروں کی محبت، گھر کا آرام یا ایک عقیدہ، اور اس کے لئے جدوجہد۔ اس طرح اس لڑکے نے سب کچھ کھوکر اپنے آپ کو پا لیا۔ اپنی بات خود اپنے آپ سے منوا کر چھوڑی، پُرانا نام چھوڑا، اور عبیداللہ کہلایا۔

کہنے کو تو یہ کہا جائے گا کہ ایک سکھ لڑکے نے اپنا مذہب بدل دیا اور وہ سکھ سے مسلمان ہوگیا۔ کہنے کے لئے یہ بات ہے تو ٹھیک۔ لیکن کیا ہم اسے یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس لڑکے کو قدرت کی طرف سے ایسی طبیعت عطا ہوئی تھی جو تمام مذاہب کی اصل غایت یعنی خداشناسی تک پہنچنے کے لئے بیتاب تھی۔ سکھ سماج اس بیتاب طبیعت کی تسلی نہ کر سکا۔ اس لڑکے نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور مسلمانوں کی سوسائٹی میں اپنے لئے خداشناسی کی راہ ڈھونڈھی یعنی اس کی روح پر سکھ سماج کا لباس تنگ تھا، وہ لباس اس نے اتار پھینکا اور اسلام کا لباس جو اس کی نظر میں کشادہ اور وسیع تھا، پہن لیا۔ اب یہ سکھ لڑکا مولوی عبیداللہ بنتا ہے، اور سندھ میں اپنے پیرومرشد سے تصوف اور طریقت کی ابتدائی منزلیں طے کرتا ہے۔ اس کی طبیعت کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کے لئے اس نے ماں، بہن اور عزیز چھوڑے تھے وہ اُسے مل جاتی ہے۔

پچیس برس کی عمر میں سندھ سے مولوی عبیداللہ سندھی دینی تعلیم کی خاطر دیوبند آتے ہیں۔

یہاں انھیں مولینا محمود حسن جیسا استاد ملتا ہے، جو شاگرد کی رہنمائی اس اسلوب سے کرتا ہے کہ شاگرد کی ذات اپنی تکمیل کی راہ میں کسی قسم کی کوئی روک محسوس نہیں کرتی۔ استاد کامل نہ شاگرد کو اپنے ساتھ کمال کی منزل پر لے جاسکا۔ ورنہ بعید نہ تھا کہ جو شخص دلی تسکین نہ پاکر اپنی ماں اور عزیز رشتہ داروں سے منہ موڑ سکتا ہے، وہ استاد کی رہنمائی سے سرتابی نہ کرتا

مولوی عبید اللہ نے دیوبند میں تمام اسلامی علوم پر عبور حاصل کیا، عربی زبان پڑھی تاکہ قرآن سمجھیں۔ تفسیر اور حدیث کا مطالعہ کیا۔ فقہ پڑھی، منطق اور فلسفہ میں درک پیدا کیا۔ انکی طبیعت دارالعلوم دیوبند میں جم گئی اور اس تعلیم اور مطالعہ نے انھیں پکا مسلمان بنادیا۔ انھیں اس امر کا یقین ہو گیا کہ خدا تک پہنچنے کا یہ راستہ سب سے سیدھا اور یقینی ہے۔

دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر مولینا عبید اللہ سندھ لوٹے اور چھ سات برس تک جو کچھ پڑھا تھا طالب علموں کو پڑھاتے رہے۔ مولینا نے اپنا ایک مدرسہ بھی قائم کیا، طلبہ کو جمع کیا، ان کی کفالت اور مدرسین کے گذارے کا بار بھی خود اٹھایا اور جس گوہر مقصود کو انھوں نے اتنی محنت اور مصیبت کے بعد حاصل کیا تھا، ہر خاص و عام کو اس سے روشناس کرتے رہے۔ ایک مدت کے بعد مشفق استاد نے اپنے ہونہار شاگرد کو دیوبند بلوا بھیجا اور مدرسہ کے پرانے طلبہ کی تنظیم کا کام انکے سپرد ہوا۔ مولینا عبید اللہ دیوبندی ضرور تھے لیکن دیوبندیت کے ظاہری رنگ و روپ اور شکل و صورت کے تو وہ کبھی قائل نہ تھے۔ وہ تو دیوبندی روح کے ماننے والے تھے جو شاہ ولی اللہ سے مشائخ دیوبند نے حاصل کی تھی۔ اور مولینا محمد قاسم بانئ مدرسہ جسکے مبلغ تھے اور مولینا محمود حسن نے ظواہر اور رسوم کے تمام پردے ہٹا کر اپنے عزیز شاگرد کو اسی روح کا جلوہ دکھایا تھا جس سے مولینا عبید اللہ کو سکون ملا تھا۔ دیوبند میں رہتے ہوئے مولینا کی مسلمانوں کے سماج سے نگہ ہوتی ہے۔ اور جس طرح سکھ سماج کا دائرہ مولینا کیلئے

تنگ ثابت ہوا۔ مسلمانوں کے خود ساختہ سماج نے بھی جسے وہ اسلام کا نام دیتے تھے۔ اسی طرح مولانا پر اپنے دروازے بند کر دیئے اور مشائخ دیوبند کے ایک حصہ کی بارگاہ سے مولانا کو "ملا" کا لقب ملا۔ خوش قسمتی سے اسوقت تک مولانا اسلام کی اصل حقیقت سے آگاہ ہو چکے تھے۔ اور وہ جان گئے تھے کہ اسلام وہ نہیں جسکے ٹھیکیدار یہ لوگ بنتے ہیں۔ چنانچہ انکے کفر کے فتوے کے بعد مولانا کو اپنے مسلمان ہونے کا اور زیادہ یقین ہو گیا۔

دیوبند سے مولانا عبید اللہ دہلی آ گئے۔ جو پہلے کے بنے ہوئے اسلامی سماج کے خلاف قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں پر اسلامی سماج بنانے کی طرح ڈالی۔ نظارۃ المعارف دہلی کے مدرسہ کی تاسیس کا مقصد یہی تھا۔ مولانا نے سمجھ لیا تھا کہ خدا شناسی کا سب سے اچھا طریقہ اسلام ہی ہے۔ گو مسلمانوں نے اسکی حقیقت بگاڑ رکھی ہے۔ لیکن اس طریقہ کا دستور اب تک اپنی اصلی شکل میں موجود ہے۔ یہ دستور قرآن کریم ہے۔ مولانا نے خدا کا نام لیکر اپنا کام شروع کر دیا۔ لیکن ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم کی وجہ سے اور دوسری اہم ضرورتوں کی طرف انھیں مجبوراً متوجہ ہونا پڑا۔ اسوقت ہندوستانی مسلمانوں کی ساری امیدیں ترکی خلافت سے وابستہ تھیں۔ اور انگریز تھے کہ انہوں نے ترکوں کیخلاف جنگ چھیڑ دی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان زعماء اپنے ترک بھائیوں کی مدد کرنا چاہتے تھے۔ مولانا عبید اللہ کو اپنے استاد کا حکم ملا کہ وہ کابل روانہ ہو جائیں۔ سنا ہے مولانا کابل جانے کے لئے آمادہ نہ تھے۔ لیکن استاد کے حکم کی سرتابی بھی گوارا نہ تھی۔ بوڑھی سکھ ماں کو جس کی زندگی کا سہارا اس کا صرف یہ مسلمان لڑکا تھا، اللہ پر چھوڑا۔ اور ۱۹۱۵ء میں بڑی دقتوں سے آپ کابل پہنچ گئے۔

افغانستان پر اس زمانے میں امیر حبیب اللہ خاں کی حکومت تھی۔ امیر موصوف ایک حد تک دولتِ برطانیہ کے زیرِ اثر تھے اور خاص طور پر سلطنت کے خارجی

معاملات میں وہ معاہدہ کی رُو سے پابند تھے کہ کوئی قدم برطانیہ کے صلاح مشورے کے بغیر نہ اٹھائیں۔ اِدھر ہندوستان سے مولینا عبید اللہ ایک واضح اور متعین مقصد کے پیش نظر گئے تھے۔ اِس زمانہ میں ہندوستان سے نکلے ہوئے بعض اور لوگ بھی کابل پہنچ گئے تھے۔ نیز عثمانی سلطنت اور جرمنی کی طرف سے بھی چند نمائندے امیر حبیب اللہ خاں کے پاس آئے تھے، ان سب کی کوشش یہ تھی کہ پٹھان انگریزوں سے بھڑ جائیں۔ امیر موصوف بظاہر تو ان سب سے اچھی طرح پیش آئے۔ لیکن انھوں نے برطانیہ سے بگاڑنا مصلحت کیخلاف سمجھا۔ افغانی سیاست کا یہ دور بڑا پُر آشوب تھا۔ ایک طرف کابل میں برطانی اور روسی مدبر اپنی تدبیروں میں لگے ہوئے تھے اور ان کی کوشش تھی کہ افغانستان غیر جانب دار رہے۔ دوسری طرف ان کے دشمن تھے کہ امیر حبیب اللہ خاں کو ہندوستان پر حملہ کرنے پر اُکساتے تھے۔

ان دنوں کابل ایشیا کا سوئٹزرلینڈ بنا ہوا تھا۔ اور یہاں ہر سلطنت کے مدبر اور سیاستداں ایک دوسرے کیخلاف جوڑ توڑ کرنے میں مصروف تھے۔ مولینا نے بین الاقوامی سیاسیات کی اس کش مکش کو دیکھا، اور صرف دیکھا نہیں، بلکہ اس میں بطور ایک اہم فرد کے شریک بھی رہے۔ آپ نے کابل میں امیر حبیب اللہ کی حکومت کا بھی غور سے مطالعہ کیا اور استبدادی سلطنتوں کو اندر ہی اندر سے جو گھن کھا رہا تھا وہ آپکی آنکھوں نے صاف صاف دیکھ لیا۔

مولانا عالمگیر اخوت اسلامی کے جذبہ کے ماتحت وطن سے نکلے تھے، اور اسوقت انکا اور ان کے ساتھیوں کا یہ خیال تھا کہ جان پر کھیل کر بھی خلافت عثمانیہ کو بچانے کی کوشش کی جائے۔ مولینا نے یہاں آکر دیکھا کہ ہر اسلامی ملک کی اپنی خاص ضرورتیں ہیں اور وہاں کے لوگ مجبور ہیں کہ اپنی قومی ضرورتوں کو مقدم رکھیں۔ اسی سلسلہ میں آپ کو اس

بات کا بھی علم ہوا کہ ہر شخص کو اپنے وطن سے، اپنی زمین سے اور اپنی مخصوص روایات سے کتنی شیفتگی اور وابستگی ہوتی ہے! ورافغان اور ہندوستانی مسلمان ہونے کے باوجود دونوں اپنا الگ الگ قومی وجود رکھتے ہیں۔ ایک افغان کو یہ گوارا نہیں کہ ایک ہندوستانی کے تحت کام کرے۔ اسی طرح ہندوستانی کو بھی افغان کی سرداری کھلتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہ پہلی ٹکر تھی جو مولٰینا کے "مافوق قومی" تصور کو لگی اور آپ نے محسوس کیا کہ قوم کا وجود ایک مستقل حقیقت ہے۔ مولٰینا آج کل ہندوستانیت پر جو زیادہ زور دیتے ہیں اور بین الاقوامیت کی بنیاد مستقل قومی وحدتوں پر رکھنا چاہتے ہیں اور ہندوستانی مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ جب تک تم ہندوستانی نہ بنوگے، نہ تمہاری اپنے ملک میں عزت ہوگی، ورنہ اسلامی ملکوں میں تمہیں احترام کی نظروں سے دیکھا جائے گا۔ کابل کی زندگی کے یہ چند سال مولٰینا کے ان افکار کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتے ہیں۔

مولٰینا کابل ہی میں تھے کہ جنگ عظیم کا فیصلہ ہوگیا۔ جرمنی نے ہار مان لی اور ترکی خلیفہ فتحمند اتحادیوں کا اسیر ہوگیا۔ مولٰینا ترکی کی خلافت کو بچانے وطن سے نکلے تھے۔ اب انھوں نے دیکھا کہ وہ خلافت تقریباً ختم ہوگئی ہے اور اخوت اسلامی کا برائے نام رہا سہا جو مرکز تھا وہ بھی باقی نہیں رہا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کا وہ دور جو بلقان اور طرابلس کے ہنگاموں سے شروع ہوا اور جس کے پیش نظر ترکی خلافت کے استحکام سے ہندوستان میں اپنے اسلامی وجود کو باوقار بنانا تھا، اب ترکی خلافت کی شکست کے ساتھ ختم ہوجاتا ہے۔ ہندوستان میں اسکے بعد اسلامی سیاست کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ مولٰینا محمود حسن مالٹا کی اسیری کے بعد جب ہندوستان لوٹے تو کانگریس میں شریک ہوگئے اور ان کی جماعت کے دوسرے بزرگ مثلاً مولٰینا محمد علی

ڈاکٹر انصاری، مولینا شوکت علی اور مولینا ابوالکلام آزاد وغیرہ نے بھی کانگریس میں شرکت کی۔ اسی زمانہ میں کابل میں بھی کانگریس کمیٹی کی ایک شاخ کھولی گئی اور مولینا عبید اللہ اس کے صدر بنے۔

مولینا کا بیان ہے کہ دوران قیام کابل میں امیر حبیب اللہ خاں کے حکم یا مشورہ پر میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہوا۔ اس وقت کابل میں بعض انقلابی ہندو بھی موجود تھے۔ امیر صاحب چاہتے تھے کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر سیاسی کام کریں۔ بدقسمتی سے ہمارے اکثر مسلمان زعماء کو اب تک ہندوستان کی اسلامی سیاست کے اس نئے دور کا صحیح اندازہ نہیں ہوا۔ وہ اب تک بین الاسلامیت کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ لیکن مولینا نے افغانستان میں رہتے ہوئے دیکھ لیا تھا کہ اب مصلحت کا تقاضا کیا ہے اور مسلمانوں کی سیاست کا رُخ کیا ہونا چاہئے۔

اسی زمانہ میں افغانستان میں بھی ایک انقلاب رونما ہوا۔ امیر حبیب اللہ خاں اپنے سرمائی پایۂ تخت جلال آباد میں کسی نامعلوم قاتل کی گولی کا نشانہ بنے، اُن کے بعد ان کا بھائی نصر اللہ خاں تخت کا وارث بن کر اٹھا۔ لیکن تقدیر نے مرحوم کے ایک منجھلے صاحبزادہ کی سازگاری کی۔ اور وہ امیر افغانستان بن گیا۔ امیر امان اللہ خاں نے برسر اقتدار آتے ہی ہندوستان پر حملہ کر دیا۔ ایک مختصر سی لڑائی کے بعد دو نو حکومتوں میں صلح ہو گئی اور امیر امان اللہ خاں ہز مجسٹی امان اللہ خاں بن گئے۔ اور افغانستان امارت سے دولت مستقلہ کے بلند مقام پر پہنچ گیا۔ اور خارجی اور داخلی ہر لحاظ سے ہندوستان کی یہ ہمسایہ سلطنت آزاد ہو گئی۔

امیر حبیب اللہ خاں کے زمانۂ حکومت کے بعد مولینا نے اعلیحضرت امان اللہ خاں

کا دور بھی دیکھا۔ معلوم نہیں کیا وجوہ تھے کہ مولینا نے ۱۹۲۲ء میں افغانستان چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ کابل سے مولینا روس تشریف لے گئے اور کم و بیش ایک سال آپ کا روس کے سفر اور ماسکو کے قیام میں گذرا۔ ماسکو سے ۱۹۲۳ء میں آپ ترکی چلے آئے۔

مولینا روس ایک کانگریس کے رکن کی حیثیت سے گئے۔ اس وقت لینن ابھی زندہ تھا۔ زار کا روس ختم ہو چکا تھا اور اسکی جگہ نیا اشتراکی روس بن رہا تھا۔ مولینا نے روس میں اشتراکی انقلاب کے کارکنوں کو سرگرم عمل دیکھا۔ ان کے ولولے، ہمتیں، قربانیاں جفاکشیاں اور عزت، دولت اور منصب پانے کے خیال سے نہیں بلکہ ایک اعلیٰ مقصد کے لئے خوشی خوشی جانیں دینا ایسی باتیں نہ تھیں کہ مولینا دیکھتے اور متاثر نہ ہوتے۔ ماسکو میں مولینا کا قیام تقریباً ایک برس تک رہا۔ افغانستان کے دوران قیام میں آپ نے علماء کی تنگ خیالی اور اسلامی حکومت کی گراوٹ کے بہت سے مناظر دیکھے تھے اور انھیں اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ علم و مذہب اور دولت و حشمت کے یہ سب بیجان لاشے ہیں۔ اسکے بعد مولینا روس آئے تو انھوں نے بالکل نئی بنیادوں پر ایک نئے عالم کو تعمیر ہوتے دیکھا۔ آپ ان معماروں کی اولوالعزمی اور بلند خیالی سے متاثر بھی ہوئے لیکن اس کے باوجود آپ کی اسلام کے ساتھ شیفتگی کم نہ ہوئی۔ نیا روس بالکل لادینی تھا، اور مولینا پکے دیندار، لیکن مولینا کی دینداری نے انقلابیوں کی اس لادینی میں بھی صحیح دینی جذبہ کو سرگرم عمل پایا۔ مولینا ماسکو میں بہت سی اشتراکی لیڈروں سے ملے۔ آپ کو اشتراکیت کے مبادی و اصول کے مطالعہ کا بھی موقعہ ملا۔ آپ نے کھلے دل سے روسی انقلاب کی ہر اچھی چیز کو سراہا، اور انقلاب برپا کرنیوالوں کی

معجزانہ قوتوں کو تسلیم کیا۔ لیکن اس کے باوجود آپ مسلمان ہی رہے اور اسلام روسی انقلاب کی ان ساری بلندیوں سے بھی انھیں بلند تر نظر آیا۔

مولینا کی طبیعت ایسی ہے کہ جس بات کو وہ دل سے مان لیں، کوئی امر اس کے اظہار میں ان کو مانع نہیں ہو سکتا۔ کوئی روک جو ان کے آگے قدم بڑھانے میں حائل ہو، مولینا اس روک کو کبھی برداشت نہیں کر سکتے۔ یہ روک کسی کے نام سے ہو، مذہب کے نام سے ہو، کسی بزرگ کے نام سے ہو۔ مولینا کی طبیعت اسکے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر ان کو اسلام کا انقلاب روس کے انقلاب سے کم تر نظر آتا تو وہ بے کھٹکے اشتراکیت کو قبول کر لیتے۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ مولینا ایسی انقلابی طبیعت اور ماسکو کا انقلابی ماحول، پھر بھی مولینا اسلام سے روگرداں نہ ہو سکے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ یہ اسلام جو انھیں روس کے انقلاب سے بھی بلند تر نظر آیا تھا، وہ اسلام نہ تھا جس کے عملی نمونے آپ نے ہندوستان اور افغانستان میں دیکھے تھے۔ چنانچہ اب انکے دل و دماغ میں نام نہاد "اسلامی سماج" اور مستبد مسلمان بادشاہوں کی "اسلامی حکومتوں" کے لئے مطلق کوئی جگہ نہ رہی تھی۔ انھیں ان کے متعلق شک پہلے ہی تھا۔ لیکن ان کے باطل ہونے کا یقین مولینا کو روس کے سفر میں حاصل ہوا۔

ماسکو سے مولینا ترکی آئے۔ اسوقت مصطفےٰ کمال ترکی کو کمالی ترکی بنا رہے تھے۔ خلافت منسوخ کی جا چکی تھی، شرعی قانون کی جگہ سوئٹزرلینڈ کے قانون نے لے لی تھی۔ ترکی ٹوپی ممنوع قرار دی جا چکی تھی۔ شیخ الاسلام کو ترکی سے رخصت کر دیا گیا تھا۔ اوقاف ضبط اور مذہبی مدرسے حکماً بند کر دیئے گئے تھے۔ ترکی زبان عربی حروف کے بجائے لاطینی حروف میں زبردستی لکھوائی جاتی تھی۔ الغرض پرانی زندگی کا ہر رنگ

مٹایا جا رہا تھا۔ ایک نئی ترکی بن رہی تھی اور ترک نیا جنم لے رہے تھے۔

مولانا ساڑھے تین سال تک ان سب انقلابات کو اپنی آنکھوں کے سامنے ہوتا دیکھتے رہے۔ ان کے دل پر جو کچھ گزری ہم نہیں جانتے۔ لیکن مولینا عبید اللہ ایسی طبیعت والے انسان پر اس قسم کے شدید حادثات کا جو اثر ہو سکتا ہے۔ اس کا اندازہ کرنا زیادہ مشکل نہیں۔ مولینا ان لوگوں میں سے نہیں ہیں کہ اپنی ناپسندیدہ چیز نہ دیکھیں تو آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور اپنے دل کو یہ ڈھارس دے لیتے ہیں کہ اگر ہم اس چیز کو نہیں دیکھ رہے ہیں تو وہ چیز سرے سے موجود ہی نہیں۔ مولینا اپنی آنکھیں ہمیشہ کھلی رکھتے ہیں۔ اور اپنے دل و دماغ پر کسی قسم کی مہر لگانے کے روادار نہیں۔ چنانچہ مولینا نے روسی انقلاب اور ترکی انقلاب کو خوب دیکھا اور ان دونوں انقلابات کے تجربات کو دل میں لئے اسلام کے اصلی مرکز میں پہنچے۔

ترکی سے مولینا نے سرزمین حجاز کا رخ کیا۔ حجاز آتے آتے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ کی سیاحت بھی ہو جاتی ہے۔ حجاز آئے تو ابن سعود کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ دس بارہ سال تک مولینا حجاز میں مقیم رہے۔ اور ابن سعود کی "خالص اسلامی حکومت" کا نہایت قریب سے مطالعہ کرتے رہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ میں نے حجاز پہنچ کر وہاں کی حکومت سے ایک کانگرس کے رکن کی حیثیت سے اپنا تعارف کرایا۔ اس سے یہ ہوا کہ حجاز کے معاملہ میں ہندوستانی مسلمانوں کے اسوقت جو دو گروہ بن گئے تھے۔ میں اس سے بے تعلق اور غیر جانبدار تسلیم کر لیا گیا اور مجھے ارض مقدسہ میں رہنے کی اجازت مل گئی۔ مولینا کا یہ سارا زمانہ درس و تدریس میں صرف ہوا۔ آپکو بعض ہندوستانی اور عرب احباب

سے کتابیں مل جاتیں، آپ یا تو مطالعہ کرتے یا جاوی اور ہندوستانی طلبا کو پڑھایا کرتے۔ ان دس بارہ برسوں میں آپ نے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کو بالاستیعاب بار بار پڑھا! ور ہندوستان کی اسلامی تاریخ اور مسلمانوں کی تیرہ سو سال کی تاریخ پر تنقیدی نظر ڈالی۔

حجاز کے زمانۂ قیام میں مولینا سیاسی سرگرمیوں سے بالکل دور رہے! ور آپ نے سارا وقت مطالعہ وتدریس میں گذارا۔ جب کبھی کسی کو مولینا کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوتا تو آپ کا کمرہ کتابوں سے بھرا ہوا پاتا۔ ایک طرف مصر کی تازہ بتازہ اور نو بنو عربی تصنیفات نظر آتیں۔ اور دوسری طرف اُردو کی نئی مطبوعات اور تازہ رسالے پڑے ہوتے اور شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادوں کی کتابیں تو سب سے نمایاں جگہ پر ہوتیں۔

حجاز میں مولینا نے دس بارہ سال کا طویل زمانہ گزارا۔ اور اس عزلت میں وہ اپنی گزشتہ زندگی اور اس کے تجربات کا برابر جائزہ لیتے رہے۔ اس زمانہ میں انہوں نے اپنے افکار بھی مرتب کئے۔ اور چونکہ ان افکار کی افادیت اور صداقت کو وہ عملی دُنیا میں کامیاب ہوتا دیکھ چکے تھے۔ اس لئے انکے سچے ہونے پر ان کو غیر متزلزل یقین تھا۔ مولینا چاہتے تھے کہ اپنی اس بصیرت کو عام کریں! ور طول طویل تجربوں کے بعد جو کچھ انہوں نے سیکھا ہے اُسے دوسروں کو بھی سکھائیں۔ لیکن حجاز والے نہ ان کی باتیں سمجھ سکتے تھے! ور نہ انھیں انکی ضرورت تھی۔ ان افکار وخیالات سے صرف مولینا کے اہل وطن ہی فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ اس لئے جب انھیں واپس وطن آنے کا موقعہ ملا تو انہوں نے حکومت کی وہ تمام قیود وشرائط مان لیں جنکو مانے

بغیر انکا ہندوستان آنا مشکل تھا۔ مولینا زندگی کے آخری دنوں میں صرف اسی غرض سے وطن آئے ہیں کہ اپنے اہلِ وطن کے سامنے اپنے چوبیس برس کے تجربات کا حاصل پیش کریں۔

۷ مارچ ۱۹۳۹ء کو مولینا کراچی کے ساحل پر اُترے اور آپ نے اُترتے ہی اپنے خیالات کی اشاعت شروع کردی۔ مولینا نئے عزم و استقلال کے ساتھ اپنے وطن لوٹے ہیں۔ چوبیس برس کا جلا وطنی کا زمانہ جو بقول ان کے پیہم خطرات کا سامنا کرتے گزرا اور اس طویل مدت میں شاید ہی ان کی ایک رات بھی اطمینان سے کٹی ہو۔ مولینا بیتاب ہیں کہ اس طویل عرصہ میں جو جو باتیں اُبھر اُبھر کر ان کے دل کے اندر ہی اندر دبی رہیں۔ انھیں بے محابا کھلے بندوں سب کو سنائیں۔ مولینا کی یہ باتیں بعض لوگوں کو بڑی تلخ لگتی ہیں۔ لیکن وہ جانتے نہیں کہ مولینا نے جو حقائق دیکھے ہیں۔ وہ کتنے تلخ ہیں اور ان تلخ حقائق کا جاننا ہندوستان والوں کے لئے کتنا ضروری ہے۔

مولینا کہتے ہیں کہ یہ گھروندے جو تم نے بنا رکھے ہیں اور انھیں تم فلک الافلاک سے بلند سمجھتے ہو، یہ گھروندے زمانہ کے ہاتھ سے اب بچ نہیں سکتے۔ تمہارا تمدن، تمہارا سماج تمہارے افکار، تمہاری سیاست اور تمہاری معاشرت سب کھوکھلی ہوچکی ہے۔ تم اسے اسلامی تمدن کہتے ہو۔ لیکن اس تمدن میں اسلام کا کہیں شائبہ بھی نہیں۔ تم مذہب کا نام لیتے ہو۔ لیکن یہ مذہب محض تمہاری ہٹ دھرمی کا نام ہے۔ مسلمان بنتے ہو تو اسلام کو سمجھو۔ یہ اسلام جسے تم اسلام کہتے ہو یہ تو کفر سے بھی بدتر ہے، تمہارے امیر جاہ پرست ہیں۔ حکمراں شہوات میں پڑے ہیں اور غریب طبقے توہمات کا شکار ہو رہے ہیں۔ بدلو۔ ورنہ زمانہ تمہارا نشان تک بھی نہ چھوڑے گا۔ سنبھلو، ورنہ مٹا دیئے جاؤ گے۔

مولینا جو کچھ کہتے ہیں، یہ انکے محض نظریے نہیں ہیں۔ انھوں نے "مقدس ساجون"

"خدائی نظاموں" اور "الٰہی حکومتوں" کو ٹوٹتے دیکھا ہے۔ اور ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ سماج نظام اور حکومتیں مقدس اور الٰہی نہ تھیں، ان ناموں سے لوگوں نے اللہ کی مخلوق کو لوٹا اور اپنے شخصی اقتدار کے لئے مذہب کی آڑلی۔ سلطان عبدالحمید "ظل اللہ" کہلواتا تھا، معزول ہوا اور آج اُس کا خاندان در بدر پھر رہا ہے۔ امیر حبیب اللہ خاں اپنے ہی وطن والوں کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ زار کا جو انجام ہوا سب جانتے ہیں۔ بدقسمتی سے ہندوستان والے اب تک شیشے کے گھروں میں بند ہیں۔ اس لئے یہاں "مقدس" "خدائی" اور "الٰہی" القاب سے خلق خدا کو گمراہ کیا جا رہا ہے۔ لیکن اب زمانہ بدل چکا ہے۔ انقلاب کی گھڑی قریب آگئی ہے۔ ان ناموں سے دنیا کو دھوکا نہ دو۔ نفس پرستی کو خدا پرستی نہ کہو۔ تمہارا یہ کھوکھلا سماج اور بے روح تمدن چند دن کا مہمان ہے۔ اس کو خود بدل لو تو بہتر ہے، ورنہ زمانہ کا ریلا اسے خود بدل دے گا۔ اور اُس وقت تم کہیں نظر نہ آؤ گے۔ مولینا کی ان باتوں پر اکثر لوگ سیخ پا ہو جاتے ہیں۔ اور ان کو برا بھلا کہنے سے بھی نہیں جھجکتے۔ یہ لوگ جانتے نہیں کہ ان کے اردگرد، دُور و نزدیک کتنے بڑے بڑے طوفان اُٹھ رہے ہیں۔ جن کے سامنے طوفانِ نوح کی بھی کوئی حیثیت نہیں۔ مولینا کی دُور بین نگاہ ابھی سے اس طوفان کو اُٹھتا دیکھ رہی ہے۔ اور وہ اپنی قوم کو آنے والے ہولناک انجام سے ڈراتے ہیں۔

مولینا نے جس مقصد کے لئے آج سے پچاس ساٹھ برس پہلے اپنا گھر بار چھوڑا تھا، اسی مقصد کی خاطر اپنے دوستوں، نیازمندوں اور بزرگوں کو چھوڑنے سے نہیں جھجکتے۔ جب انہوں نے اوائل عمر میں ماں کی ماتا اور بہنوں کی محبت کی پروا نہ کی تو اب جبکہ آپ کی عمر ستر برس سے تجاوز کر چکی ہے اور آپ کا ایک پاؤں قبر میں ہے

اور دوسری دُنیا سامنے بے حجاب نظر آرہی ہے، کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی محبت عزت یا شان کی خاطر وہ بات کہنا چھوڑ دیں جسے وہ حق سمجھتے ہیں۔

الغرض مولانا عبیداللہ سندھی کی ساری زندگی ایک جستجو، ایک ولولہ، ایک عزم اور ایک انتھک اور مسلسل جد و جہد میں گذری ہے اور آج بھی ستر سال کی عمر میں وہ جوانوں سے کہیں زیادہ ہمت اور مشقت سے سرگرم عمل ہیں، کبھی وہ بیت الحکمت جامعہ نگر میں پہروں طلبا میں بیٹھے درس دیتے نظر آتے ہیں۔ نہ انھیں آرام کا خیال ہے اور نہ کھانے پینے کا ہوش۔ کڑاکے کی سردی کی پروا نہیں اور نہ جھلستی لو کا احساس ہوتا ہے۔ کوئی استفادہ کے لئے خدمت میں حاضر ہو تو ساری رات اس کو سمجھاتے آنکھوں میں کاٹ دیتے ہیں۔ اور ان پر ذرا بھی اضمحلال کے آثار نظر نہیں آتے۔ کبھی سندھ کے ریگستان میں گوٹھ پیر جھنڈا کے مقام پر درس و تدریس میں لگ جاتے ہیں، وہاں زمین خریدنے کی صلاحیں ہوتی ہیں۔ عمارت کا نقشہ بنتا ہے، اور مادی حالات سازگار نہیں ہوتے تو کھلی زمین میں جھونپڑوں میں طلبا کو لے کر بیٹھ جاتے ہیں۔ ہمت ہے کہ شکست قبول نہیں کرتی اور ایمان ہے کہ عمر کے ساتھ ساتھ اور پختہ ہوتا جاتا ہے۔

وحدتِ انسانیت

مولینا کی زندگی کا ماحصل یہ ہے کہ آدمی ایک عقیدہ رکھے اور اس کو عملی دنیا میں مادی شکل دینے کے لئے مسلسل جہاد کرتا رہے۔ انسان اپنے آپ سے جہاد کرے۔ اپنے خاندان والوں سے جہاد کرے۔ اپنے سماج سے جہاد کرے۔ رسوم و رواج کے خلاف جہاد کرے۔ قوم اسکے عقیدہ کی راہ میں حائل ہوتی ہے تو اس سے جہاد کرے اور اگر وہ دیکھتا ہے کہ ساری دنیا اس کے عقیدہ کی رُو سے غلط کار ہے تو وہ اس کے خلاف بھی جہاد کرے۔ مولینا کے نزدیک اگر عقیدہ محض عقیدہ رہتا ہے اور خارج میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو یوں سمجھنا چاہیئے کہ عقیدہ ناپختہ ہے۔ اسی طرح اگر کوئی عقیدہ رکھے بغیر جہاد کرتا ہے تو اس کا یہ جہاد بھی ناقص ہے۔ اور اس سے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں نے زندگی میں عقیدہ اور جہاد کا یہ سبق قرآن مجید سے سیکھا۔ اور اس سبق کا عملی نمونہ مجھے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ کی زندگیوں میں بدرجہ اتم نظر آیا۔ مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ یہ جذبہ بچپن ہی سے مجھ میں تھا۔ مجھے

اچھی طرح سے یاد ہے کہ سکھوں کے گورنر دیوان مولراج کے ہاں میری نانی اور والدہ کا آنا جانا تھا، رام نگر یا رسول نگر میں دیوان مولراج کا گھر تھا اور میرے خاندان کے مراسم دیوان مولراج کے خاندان سے تھے۔ ان کے ہاں کی عورتیں اکثر انگریزوں کے مظالم بیان کیا کرتیں اور میری والدہ اور نانی گھر آ کر مجھے یہ واقعات سنائی تھیں۔ ان باتوں سے مجھے انگریزوں سے نفرت ہو گئی اور میرا دل انکی حکومت کو تسلیم نہ کرتا۔ میں مسلمان ہوا تو شاہ اسماعیل شہید سے مجھے خاص طور پر موانست ہو گئی، اور ان کی مجاہدانہ زندگی میرے لیے کشش کا باعث بنی۔ ان بزرگوں کے عمل نے میرے جذبۂ جہاد کو گرمایا اور ان کی تعلیمات نے میرے عقیدہ کو وسعت اور گہرائی بخشی اور وہ جذبہ جو بچپن میں صرف پنجاب اور سکھوں تک محدود تھا، شاہ اسماعیل اور شاہ ولی اللہ کی برکت سے اتنا وسیع ہوا کہ وہ ساری انسانیت پر محیط ہو گیا۔ ان مرشدوں ہی نے مجھے بتایا کہ قرآن صرف مسلمانوں کی کتاب نہیں بلکہ کل انسانیت کا صحیفہ ہے اور مجھے اس کا مطالعہ کرتے آج پچاس ساٹھ برس ہونے کو ہیں۔ لیکن مجھے ان بزرگوں کی بات پر آج تک کبھی شک نہیں ہوا۔

میرے خیال میں قرآن مجید کل انسانیت کے بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔ اور یہ بنیادی فکر نہ کبھی بدلا ہے اور نہ آئندہ کبھی بدلے گا اور سارے ادیان، مذاہب اور فلسفوں کا اصل الاصول یہی فکر ہے۔ اس بنیادی فکر کو فطرت اللہ کہہ لیجئے اُسے دین کا نام دیجئے۔ یا اُسے ضمیر انسانی سے تعبیر کیجئے۔ اسی ضمیر انسانی کی ترجمانی انبیاء، صلحاء اور حکماء کرتے آئے ہیں۔ مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ اصل فکر میں باہر کی کدورتیں شامل ہوتی گئیں اور بار بار نئے "نذیر" اور "بشیر" کی ضرورت پڑی۔ قرآن مجید

اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔ اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی اور لازوال ہے قرآن میں بیشک اس فکر کا جامہ عربی ہے۔ اور "اُم القریٰ" اور "من حولھا" کو سمجھانے کے لئے ماحول کے لوازم کا خیال رکھا گیا ہے لیکن مشاہدۂ حق کے بیان کے لئے ہمیشہ سے "ساغر و مینا" کی ضرورت پڑتی رہی ہے۔ اہلِ نظر جانتے ہیں کہ کہنے والے نے کیا کہا ہے۔ اور ان کو اس کا بھی علم ہوتا ہے کہ الفاظ و تراکیب کی سرحد سے بہت پرے معانی کا مقصود اصلی کیا ہے۔

قرآن مجید اسی ضمیر انسانی کا ترجمان ہے۔ مولانا کے نزدیک گیتا نے بھی اپنے زمانے میں اسی حقیقت کی ترجمانی کی تھی، توریت اور انجیل بھی اسی ضمیر انسانی کی شارح ہیں اور حکماء نے بھی کہیں کم کہیں زیادہ اسی راز سے پردہ اٹھایا ہے۔ مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن اس کی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے توریت اور انجیل حق ہیں، لیکن جو غلط معانی ان کے الفاظ کو پہنائے گئے ہیں وہ باطل ہیں۔ اسی طرح قرآن حق ہے لیکن جس طرح مسلمان اس کو عام طور پر مانتے ہیں اور جو تفسیر وہ کرتے ہیں، وہ حق نہیں اگر گیتا، اور انجیل کو غلط طور پر ماننے والے کافر قرار دیئے جا سکتے ہیں تو قرآن کو غلط مفہوم میں ماننے والے کیسے مومن کہے جائیں گے۔

تعلیماتِ شاہ ولی اللہ کے آئینہ میں مولانا نے قرآن کو اس کی اصلی شکل میں دیکھا اور انھیں معلوم ہوا کہ خالص اور بے میل انسانیت ہی قرآن کا صحیح اور مکمل نصب العین ہے۔ جو تعلیم عام انسانیت کے تقدم اور ترقی میں ممد و معاون ہے، وہ حق ہے اور جو تعلیم انسانیت کے ارتقا میں حارج ہو وہ تعلیم حق نہیں ہو سکتی۔ ان معنوں میں قرآن مجید مولانا کا عقیدہ بنا۔ اور قرآن کے نظام کو عملی شکل دینے کے لئے جد و جہد کرنا

زندگی کا مقصد ٹھہرا۔

قرآن کے اصولوں پر اس دنیا میں خالص انسانیت کا قیام مولانا کا عقیدہ ہے۔ انکے نزدیک خالص بے میل انسانیت ہی فطرۃ اللہ کی محافظ ہے۔ اور سچا دین اگر ہے تو یہی ہے۔ مولانا نے اس خیال کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اسلام کی تعلیمات کا لب لباب قرآن مجید کی آیت "ھوالذی ارسل رسولہ بالھدی ودین الحق لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون" ہے۔ یعنی قرآن کا مقصود اصلی سب دینوں سے اعلیٰ دین یعنی سب فکروں سے بلند تر فکر یا سب سے بلند بین الاقوامی نظریہ جو زیادہ سے زیادہ انسانیت پر جامع ہو پیش کرنا اور اس پر عمل کرانا ہے۔ یہ دین دوسرے ادیان کو مٹانے نہیں آیا۔ یہ سب ادیان کی بنیادی صداقتوں کو تسلیم کرتا ہے اور سب قوموں کے وجود کو مانتا ہے۔ لیکن اس کا کہنا یہ ہے کہ تاریخ میں یہ ہوتا آیا ہے کہ ایک قوم ایک مذہب کو اختیار کرتی ہے اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے وہ اُسے اپنے رنگ میں رنگتی جاتی ہے۔ اور اس طرح انسانی دین قومی دین بن جاتا ہے۔ لیکن اس قوم کا اصرار ہوتا ہے کہ اس کا دین ہی ساری انسانیت کا دین ہے۔ اور صرف یہی قوم انسانیت کی حامل اور نمائندہ ہے۔ بیشک ابتدا میں ان کا یہ فکر دین انسانی ہوتا ہے اور اس میں ہر رنگ اور ہر نسل والے کو بار مل جاتا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ قومی بن جاتا ہے اور آخر میں نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ ہر فرد یہ سمجھنے لگتا ہے کہ میں اور صرف میں ہی حق پر ہوں۔ باقی لوگ سب گمراہ اور کافر ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ وہ دین جو ساری انسانیت کا شیرازہ بند بن کر آتا ہے۔ ایک وقت آتا ہے کہ وہ انتہائی انتشار اور نزاع کا باعث بن جاتا ہے۔ قرآن اسی کو کفر قرار دیتا ہے۔

قرآن نے یہ کیا کہ ان تمام قومی مذاہب کو جو انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا سبب بن گئے تھے۔ مردود قرار دیا۔ اور یہ تلقین کی کہ خدا کا سچا مذہب وہ ہے جو خدا سے زیادہ قریب ہو، اور خدا سے قربت کے معنی یہ ہیں کہ وہ فرقوں اور قوموں سے بالاتر ہو کر ساری انسانیت کو اپنے دامن میں سمیٹ لے۔ مولینا کے نزدیک قرآن نے تمام اقوام ادیان اور مذاہب کے مرکزی نکات کو جو کل انسانیت پر منطبق ہو سکتے ہیں۔ یکجا کیا اور ساری دنیا کو یہ دعوت دی کہ صرف یہی ایک اساس ہے، جس پر صحیح انسانیت کی تعمیر ہو سکتی ہے۔ اگر یہودیوں کی قوم میں اس انسانیت کا فقدان ہے تو وہ خواہ اپنے منہ سے "ابناء اللہ واحباءہ" بنیں گمراہ ہیں۔ اگر عیسائی اس سے خالی ہیں تو اُن کا "ابن اللہ" کا ماننا کسی کام نہ آئے گا اور اگر ہندوؤں میں انسانیت کی کمی ہے تو ان کا پوتر ہونا محض خام خیالی ہے، اسی طرح مسلمانوں پر بھی اس حکم کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ قرآن ایک میزان ہے جس میں سب تولے جا سکتے ہیں، ہندو، مسلمان، یہودی اور عیسائی کی اس میں کوئی تمیز نہیں۔ جو رائی برابر بھی کم نکلا، اس کی پرسش ہوگی۔

مولینا کے نزدیک اصل دین یہی ہے۔ باقی سب رسوم اور روایتیں ہیں۔ قرآن کا مقصد انسانیت کو ان رسوم اور روایتوں کے بندھنوں سے آزاد کرانا ہے۔ بدقسمتی سے ہر قوم نے ان رسوم کو اصلی مذہب سمجھ لیا۔ اور ان کے پیچھے لوگ ایک دوسرے سے لڑنے لگے۔ قرآن کا سچا ماننے والا وہ ہے جو ان بے روح رسوم کے خلاف جہاد کرے اور خلوص دل سے رسوم شکن ہو۔ قرآن کا ماننے والا "موحد" ہوتا ہے اور اس کا کیش "ترکِ رسوم" ہے۔ جب رسوم مذہب کا درجہ حاصل کر لیں اور مذہب کا یہ لباس مظہر وجود کی بجائے تنگ وجود ہو جائے تو اس وقت ان رسوم کا مٹانا قرآن کے ماننے والے

کا فرض ہو جاتا ہے۔

مولانا ان معنوں میں پکے موحد ہیں اور ترک رسوم کے دل و جان سے حامی؛ لیکن وہ ترکِ رسوم کی اجازت ایک حد پر دیتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ زندگی جب اس دنیا میں اسباب و حالات کا جامہ پہنتی ہے۔ تو اسے ممکن اور موجود ہونے کیلئے لامحالہ رسوم اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ان رسوم کے بغیر زندگی زمان و مکان کے اس دائرہ میں وجود پذیر نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہونا یہ چاہیے کہ ان رسوم کو رسوم ہی سمجھا جائے۔ لباس لباس ہی رہے۔ اسے صاحبِ لباس نہ مان لیا جائے۔ لیکن جب لباس پر ہی زور دیا جائے اور رسوم ہی اصل مذہب کا درجہ حاصل کر لیں۔ اور اکثریت قبلہ کو قبلہ نما سمجھنے سے عاری ہو جائے۔ تو پھر یہ رسوم بُت بن جاتے ہیں اور جس طرح کبھی لات و ہبل کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا تھا۔ انھیں بھی توڑ پھوڑ دینا پڑتا ہے۔ قرآن اسی توحید کی دعوت دیتا ہے اور اس کے خلاف تمام شعائر کو کفر سمجھتا ہے۔

یہ شعائرِ کفر ہمیشہ پتھر اور سونے چاندی کے بُت نہیں ہوتے۔ ہماری رسوم ہمارے اخلاقی معیار ہمارے آداب و اطوار اور ہمارے نام نہاد مذاہب بھی ایک وقت میں بُت بن جاتے ہیں۔ اور جس طرح پہلے کبھی پتھر کے بُت غیر اللہ بن گئے تھے۔ اسی طرح جب رسوم کے یہ بُت غیر اللہ بن جائیں تو ان کے خلاف بھی قرآن جہاد کی تلقین کرتا ہے۔ اصلی مذہب اور رسوم کے اس نازک فرق کو مولانا یوں بیان فرماتے ہیں۔

"اقوام میں کسی تحریک کو محفوظ کرنے کا یہ اساس ہے: جو چیز[1]

---

[1] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک صفحہ نمبر ۴۲

متوسط طبقے میں آجائے، وہ چیز فنا نہیں ہو سکتی۔ ادنیٰ طبقہ اس کی تقلید کرتا ہے اور اعلیٰ طبقہ جو کچھ کہتا ہے اس کی عملی صورت یہی ہوتی ہے جو متوسط طبقہ میں ہے۔ شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ میں اسے "رسوم" سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک حقیقت اور حکمت کو جب تک رسم نہ بنایا جائے وہ انسانیت کے لئے مفید نہیں ہو سکتی۔ امام ولی اللہ تمام شرائع الٰہیہ کے اندر رسوم کو مرکز مانتے ہیں۔ قرآن عظیم نے اس کو "معروف" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے"۔

بے شک رسوم قابل احترام ہیں لیکن اُس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ ور رہتی ہیں۔ لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں اور ان کے اندر صحیح روح باقی نہ رہے تو پھر ان کا وجود اور عدم وجود برابر ہوتا ہے اور ان کا بدلنا یا ان کی تجدید لازمی ہو جاتی ہے۔ یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے۔ اور ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ ردّو بدل و تجدید کا یہ عمل اس لئے ضروری ہے تاکہ انسان ان رسوم میں پڑ کر بھول نہ جائے کہ سارے انسان ایک ہیں اور قوموں فرقوں اور طبقوں کی تقسیم حقیقی نہیں۔ دراصل سب کی اصل ایک ہے۔ ساری انسانیت ایک ہے۔ کل کائنات ایک ہے۔ اور جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے سب ایک ہی وجود سے نکلا ہے اور یہ وجود ایک ہی ذات کا پرتو یا فیضان ہے۔ ہر ذرہ میں اسی وجود کا ظہور ہے۔ اور ہر انسان میں اسی نور کی جلوہ گری ہے۔

قوموں کی زندگی میں ایک دور ایسا آتا ہے جب تعینات، قوانین اور مذاہب پردے بن کر کل اور جزو کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں۔ تو اس

وقت فطرتِ انسانی ان کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ اور نئے دور کا ظہور ہوتا ہے۔ جس میں ہر فرد کا رشتہ پھر نئے سرے سے روحِ کل سے جڑ جاتا ہے یعنی جب کسی قوم کی حالت یہ ہو کہ بقول اقبال

دانش و دین و علم و فن بندگیٔ ہوس تمام
عشق گرہ کشائی کا فیض نہیں ہے عام ابھی
جوہر زندگی ہے عشق جوہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگیٔ نیام ابھی

اس وقت کیا تمدن کیا تصوف کیا شریعت اور کیا کلام سب کے سب بت بن جاتے ہیں۔ حقیقت خرافات میں کھو جاتی ہے اور مذہب روایات کا طومار بن جاتا ہے۔ جوہر زندگی کی آگ بجھ جاتی ہے اور انسان راکھ کا ڈھیر ہو جاتا ہے چنانچہ پھر انسانیت نئی تجلی کا انتظار کرتی ہے اور آخر کار طور سے یہ آواز اٹھتی ہے۔

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

یہ عمل تاریخ میں برابر ہوتا رہتا ہے۔ اور جس دن انسانیت اپنے اس تقاضۂ زندگی سے محروم ہو گئی۔ وہ دن انسانیت کی موت کا ہوگا۔ یہ روح ہے قرآن کی تعلیمات کی۔

مولینا وحدتِ انسانی کیا کل کائنات کی وحدت کے قائل ہیں۔ لیکن جس طرح کائنات کی کثرت صاحب نظر کو پریشان نہیں کرتی اور وہ جانتا ہے کہ ان سب مختلف شکلوں میں ایک ہی جلوہ عکس ریز ہے۔ اسی طرح مولینا کو انسانوں کا، قوموں، گروہوں اور افراد میں بٹا ہونا وحدت انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا۔ وہ اس تقسیم کو مٹانا

غیر فطری سمجھتے ہیں، اور ان کا خیال ہے کہ یہ کبھی ہو نہیں سکتا۔ فرد ایک مستقل اکائی ہے، جماعت ایک اکائی ہے جو افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے! اور انسانیت سب قوموں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ فرد کا صالح ہونا اس بات پر منحصر ہے کہ وہ جماعت کا اچھا جزو ہو۔ اچھی جماعت وہ ہے جو قوم سے تضاد نہیں ائتلاف رکھتی ہو اور اچھی قوم اُسے کہیں گے جو کُل انسانیت کے لئے جزو صالح کا حکم رکھتی ہو۔ انفرادیت اِن معنوں میں کہ ہر فرد ہر جماعت اور ہر قوم دوسرے سے برسر نزاع ہو اور کُل مل کر ایک مجموعی انسانیت نہ بن سکیں غلط اور مردود ہے۔

اس سب بیان کا حاصل یہ ہے کہ مولنا وحدت انسانیت کو مانتے ہیں۔ اور قرآن مجید کو اسی وحدت کا شارح سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک قرآن کی تعلیمات کا مقصود یہی ہے کہ اس وحدت کا قیام عمل میں آئے۔ اور لوگ عقیدۃً، علماً اور عملاً موحد بن جائیں۔

خدا پرستی۔ انسان دوستی

مولانا کے نزدیک ساری آسمانی کتابیں دراصل اسی وحدت انسانیت کی ترجمان ہیں۔ اور حقیقت شناس حکیم بھی اسی فکر کے مفسر تھے۔ لیکن ہوا یہ کہ ان کے متبعین نے اپنی اپنی ٹولیاں بنالیں! اور اپنی ٹولی کو، اور اپنی ٹولی کی بات کو وہ ساری انسانیت کا مدعا بنا بیٹھے۔ ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ ہر قوم کا دعویٰ ہے کہ ہمارا نبی آخری ہے۔ اور ہمارا دین سب سے سچا دین ہے، ہر قوم اس کے ثبوت میں دلیلیں دیتی ہے، برہان منطق کے زور سے اپنی بات منوانے پر اصرار کرتی ہے۔ دوسروں کی کتابوں میں مین میخ نکالتی ہے اور ان کی کتابوں پر اعتراضات ہوں تو ان کی صفائی پیش کرتی ہے کیا ایک حقیقت کا جویا اس صورت حال سے پریشان نہیں ہو جاتا؟ آخر یہ کیسے پتہ چلے کہ اصل ہدایت کہاں ہے؟ اور حق کیا ہے؟

مولانا نے فرمایا کہ ان الجھنوں سے نکلنے کا صرف ایک ہی حل ہے! اور وہ یہ کہ مذاہب اور آراء کے ان اختلافات کو ایک طرف رکھو اور تمام انسانیت

کی تاریخ کا مطالعہ کرو۔ اور پھر پتہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضہ کیا ہے! انسان کن باتوں سے قعر تنزل میں گرے! اور کون سے اصول تھے جن پر چل کر وہ بام رفعت پر پہنچے۔ اس تلاش و تفحص کے بعد انسانوں کی اس طول طویل تاریخ میں جو اصول سب قوموں میں آپ کو مشترک نظر آئیں گے وہ فطرۃ اللہ ہے۔ اور یہی "الدین القیم" ہے۔ اور تعلیم مجموعی انسانیت کی فطرت کے مطابق ہوگی وہی حق ہے۔

قرآن مجید کے برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ ایسی تعلیم دیتا ہے جو سب انسانوں کے فطری رجحانات کی آئینہ دار اور ساری نوع انسانی کے فائدہ کے لئے ہے لیکن اگر قرآن کو ایک فرقہ یا گروہ کی کتاب بنا دیا جائے تو پھر یہ ثابت کرنا کہ وہ ازلی اور ابدی ہے اور اس کی تعلیمات سب کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں، بڑا مشکل ہے۔ قرآن کی عالمگیریت محض اس بنا پر ہے کہ وہ کل انسانیت کی کتاب ہے۔

مولٰنا فرماتے ہیں کہ قرآن کے بعض طالب علم جنھیں میں محض طالب علم کہوں گا قرآن کے عالم نہ کہوں گا، قرآن کے الفاظ کے معنی کر کے سمجھ لیتے ہیں کہ یہ مفہوم ہے قرآن کا۔ اور اسی مفہوم کے مطابق وہ قرآن کی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانے کے مدعی ہوتے ہیں۔ یہ لوگ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ تصورات والوں کے سامنے جب قرآن کے اپنے اس مفہوم کو پیش کرتے ہیں، تو انھیں مطلق اپنی بات سمجھا نہیں سکتے۔ ایک طرف تو ان کا یہ دعوٰی ہوتا ہے کہ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ اور دوسری طرف ان کی قرآن فہمی کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص گروہ کے سوا کسی غیر مذہب والے صاحب عقل اور لامذہب سوچنے والے معقول آدمی پر اپنا مفہوم واضح نہیں کر سکتے۔ مولٰنا نے فرمایا کہ میں ان لوگوں سے کہوں گا کہ آپ نے قرآن کا مفہوم صحیح طور پر نہیں سمجھا۔

یہ مفہوم جسے آپ قرآن کا لب لباب کہتے ہیں۔ آپ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ یا اپنے خاص گروہ اور ٹولی کا نظریہ۔

مولینا کا ارشاد ہے کہ میں قرآن کو اس طرح نہیں سمجھتا میرا یہ عقیدہ ہے کہ انسانیت کی ترقی کے لئے ہر دور میں اچھے لوگ آتے رہے۔ ان حق شناس بندوں نے انسانوں کی ہدایت کیلئے اپنے اپنے وقت میں تعلیمات الٰہی کی تبلیغ کی اور اس طرح انسانیت کا قافلہ منزل بمنزل آگے قدم بڑھاتا چلا گیا۔ عہد ماضی کے یہ روشن نقوش انسانی تاریخ کے صفحات پر کم و بیش کچھ ردوبدل کے ساتھ ثبت ہیں۔ قرآن کے عالم کو چاہیئے کہ وہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم کرے کہ انسانی ترقی کے عام اور غیر مبتدل قوانین کون سے ہیں۔ اس کے بعد وہ قرآن میں تفحص کرے۔ وہ دیکھے گا کہ قرآن انہی عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول حیات کو پیش کرتا ہے۔ یہ قرآن کا صحیح مفہوم ہے۔ اور یہی چیز ہے جو ازل سے ابد تک قائم رہے گی۔ اور اسی کے ماننے میں تمام انسانوں کا بھلا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے تمام انسانوں میں ایک وحدتِ فکری ہے! اور اُن میں یہی ایک نقطۂ اشتراک ہے اور اسی سے ادیان، اجناس اور اقوام کے اختلافات گم ہو سکتے ہیں۔ نیز قرآن اور دوسری الٰہی کتابیں اسی وحدت فکری کی ترجمان ہیں لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہر مذہب نے اپنی ایک ملت بنائی اور اس ملت کو اپنے لئے شریعت یعنی قانون بنانے کی ضرورت پڑی۔ ایک ملت نے ایک وضع اختیار کی! اور دوسری ملت نے دوسری وضع۔ ایک کی شریعت کچھ اور تھی اور دوسری کی کچھ اور۔ اب اگر ہم ان تمام ادیان کی وحدت مان بھی لیں تو شریعتوں کے ان اختلاف کا کیا جواب ہے؟

مولینا فرماتے ہیں کہ قانون نتیجہ ہوتا ہے ایک خاص قوم کے خاص حالات اور

• خاص زمانے کے تقاضوں کا۔ زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ اس کے تقاضے بھی بدلتے ہیں اور حالات میں بھی تبدیلی ہوتی ہے "کل یوم ھو فی شان" ہر نیا زمانہ "شان اللہ" ہے۔ اور اللہ کے "شؤون" کی نہ کوئی حد ہے اور نہ حساب۔ نئے زمانے کو نہ ماننا اور اس کے تقاضوں کا انکار کرنا "شؤون اللہ" کا انکار ہے۔ شاہ ولی اللہ کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے قرآن کی تعلیم کا صحیح تجزیہ کیا، حکمت جو دائمی، سرمدی اور عالمگیر ہے، اس کو قانون سے نمایاں کر کے دکھایا، چونکہ قانون کا قوم کے مزاج اور حالات سے متاثر ہونا ضروری ہوتا ہے، اس لئے قانون ابدی اور سرمدی نہیں ہو سکتا۔ ابدیت صرف حکمت کو ہے اور قانون کی حیثیت ایک نمونہ اور مثال کی ہوتی ہے۔

اب اگر قرآن کو یوں سمجھا جائے تو آدمی ہر عامی و فاضل کو قرآن کا مفہوم ذہن نشین کرا سکتا ہے۔ اپنے مذہب والے کو بھی سمجھا سکتا ہے اور غیر مذہب اور لا مذہب والے کو بھی قائل کر سکتا ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ میرے خیال میں ہر وہ شخص جو سوچتا ہے اور سوچ سمجھ کر دنیا میں چلنے کا خیال رکھتا ہے۔ وہ کسی مذہب کا ہو، یا اس کا کوئی مذہب نہ ہو۔ وہ قرآن کے اس مفہوم کو ضرور مانے گا۔ اور اصل میں یہی مطلب ہے قرآن مجید کے اس ارشاد کا "ھدی للمتقین"۔

ایک مصنف نے لکھا ہے کہ "تاریخ" انسان کی زندگی کی کہانی ہے۔ حقیقت میں سب انسانوں کی اصل ایک ہی ہے۔ لیکن ہر انسان کو مختلف حالات اور مختلف زمانوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس لئے اس کے کام کاج اور اس کی بات چیت میں یکسانیت نہ رہی۔ کوئی گرم ملک میں پیدا ہوا وہ کالا ہو گیا۔ کسی کو سرد ملک میں جگہ ملی تو سفید بن گیا۔ کسی کی سوچ بچار اسے کہیں لے گئی اور کوئی کسی دوسرے راستے سے منزل مقصود پر پہنچا۔ مظاہر

کے اِن اختلافات کی بنا، ماحول کے اختلاف پر ہے، ورنہ سب انسانوں کی جبلت ایک ہی سی ہے اور سب کے بنیادی محرکاتِ عمل بھی یکساں ہیں لیکن تجربات ہر ایک کے جُدا جُدا ہیں کیونکہ ہر ایک کو قسمت نے الگ الگ تجربہ گاہ اور مختلف وسائلِ تجربہ عطا کئے یہی وجہ ہے کہ ہم انسانی تاریخ میں وحدت اور انفرادیت دونوں ساتھ ساتھ پاتے ہیں۔

اسی خیال کو ایک اور مصنف یوں ادا فرماتے ہیں۔ آپ کسی عرب کے ہاں مہمان بن کر جائیے۔ اگر اس کو آپ کی غیر معمولی عزت افزائی منظور ہوگی تو جب آپ اُس کے گھر کی دہلیز پر قدم رکھیں گے تو وہ ایک دُنبہ لائے گا اور آپ کے پاؤں سے اُسے چھو کر وہیں آپ کے سامنے ذبح کر دیگا۔ اس کے برعکس کسی ہندو کے مہمان بنئے تو وہ پھولوں کے ہاروں سے آپ کی تواضع کریگا۔ دونوں میں جذبہ احترام یکساں ہے۔ لیکن دونوں کا احترام کے اظہار کا طریقہ جُدا ہے۔ ایک کو پھول عزیز ہیں۔ اُس نے معزز مہمان کی تشریف آوری پر پھول نچھاور کر دیئے، دوسرے کو گوشت پسند ہے اس کا ذبیحہ سے مہمان کی قدر افزائی کی۔

ان مثالوں سے مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ زمانے کے ساتھ ساتھ زندگی کے مظاہر بدلتے جاتے ہیں لیکن مظاہر کی تبدیلی کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ اب اصلیت میں کوئی فرق آگیا ہے۔ قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوا۔ اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہٖ اسی صورت میں ظاہر ہو۔ صحابہ کے زمانہ میں تیر و کمان اور تلوار اور ڈھال سے جہاد ہوتا تھا۔ اور مجاہدین اونٹوں اور گھوڑوں پر سوار ہو کر جہاد کو نکلتے تھے۔ اب قرآنی تعلیم نے اگر کبھی اپنے پیروؤں کو جہاد پر آمادہ کیا تو ضروری نہیں کہ پھر تلوار، ڈھال اور اونٹ اور گھوڑوں ہی کی نوبت آئے

اسی طرح خلافت راشدہ کے دور میں مساوات اور انصاف کا اصول ایک خاص نہج پر نافذ ہوا۔ اب زندگی بہت کچھ بدل گئی ہے۔ اور اس کے ساتھ زندگی کی ضرورتیں بھی بدل گئی ہیں۔ اس لئے مساوات اور انصاف کا حلقۂ اثر بھی بہت وسیع ہو گا۔ یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے لیکن ان کی عملی شکل حالات و اسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی۔

اسی سلسلہ میں مولینا نے ایک دفعہ قرآنی حکومت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ جو زمانہ گزر گیا۔ وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا۔ جو پانی بہہ جاتا ہے وہ لوٹتا نہیں۔ قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ کے دورِ اوّل میں صحابہ نے جو حکومت بنائی اب بعینہٖ ویسی حکومت نہیں بن سکتی۔ جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمتِ قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے۔ بیشک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے۔ لیکن یہ نمونہ بعینہٖ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس کے مبادی اور اصولوں پر قرآنی حکومتوں کے نئے ڈھنچر بن سکتے ہیں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن اب بھی اپنی حکومت قائم کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن کو عقل و تفقہ سے سمجھا جائے۔ اور اسکی تعلیمات کی عالمگیریت کی کنہہ معلوم کی جائے۔ ورنہ اگر قرآن فہمی کی حد محض الفاظ تک ہی رہی اور انسانی فکر کی گہرائیوں اور زمانے نئے تقلبات سے قرآن کے پڑھنے والے نابلد رہے تو اس کا حاصل معلوم!

علامہ اقبال نے انہی مطالب کو بڑے دلنشین پیرایہ میں اس طرح بیان فرمایا ہے۔

نقشِ قرآن تا دریں عالم نشست ۔۔۔ نقشہائے کاہن و پاپا شکست

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است ۔۔۔ ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود ‏ ‏ ‏ جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
مثل حق پنہاں و ہم پیداست ایں ‏ ‏ ‏ زندہ و پائندہ و گویاست ایں
اندرو تقدیر ہائے شرق و غرب ‏ ‏ ‏ سرعت اندیشہ پیدا کن چو برق
آفریدی شرع و آئینے دگر ‏ ‏ ‏ اندکے با نور قرآنش نگر
از بم و زیر حیات آگہ شوی
ہم ز تقدیر حیات آگہ شوی

اگر قرآن کو اس طرح سمجھا جائے تو پھر واقعی قرآن کے اندر ابھی سو جہاں ہیں ؎

صد جہاں باقی است در قرآن ہنوز

لیکن اگر صرف پہلے کے بنے ہوئے شرع و آئین پر ہی سارا انحصار ہے تو پھر قرآن کی اثر آفرینی کا انجام ظاہر ہے۔ اگر بقول اقبال قرآن حقیقتاً پڑھنے والے کی جان میں داخل ہو کر اس کی جان کو بدل دیتا ہے۔ اور جب پڑھنے والے کی جان میں تبدیلی واقع ہو جائے تو وہ عالم کو بدلنے کے درپے ہو جاتا ہے۔ اگر قرآن کی واقعی یہی تاثیر ہے تو وہ اس صورت میں ہی ممکن ہے جس صورت میں مولینا پیش کرتے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں قرآن کا مقصود اصلی انسانیت عامہ کا تزکیہ اور اس کا ارتقاء ہے۔ وہ تمام انسانیت کو اس کے بنیادی اصول و مقاصد کی طرف لوٹانے آیا تھا۔ اس کا پیغام یہ تھا کہ سب انسان ایک ہیں۔ رنگ و نسل اور قوم کا فرق حقیقی نہیں۔ فرقہ بندیوں اور گروہ بنانے کی طبقہ وارانہ ذہنیت غلط ہے۔ قرآن نے زندگی کے بھی عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول پیش کئے ہیں۔ ان کو اگر غور سے سمجھ لیا جائے تو ذہن وحدتِ انسانیت کی صحیح روح کو پا لیتا ہے۔

اسی بناء پر قرآن نے اپنے عہد میں قیصریت اور کسرویت کو جو اس وقت "استحصال بالجبر" کا بدترین مظہر تھے، ختم کرنے کی دعوت دی اور اس کی جگہ ایسا نظام قائم کیا جس میں انسانی مساوات ہر ایک سے انصاف اور اخوت بنیادی اصول تھی۔ قرآن کی تمام تعلیمات کا دارومدار مولینا کے خیال میں انہی اعمال صالحات پر ہے اور چونکہ جب تک اعلیٰ اور بلند نصب العین انسان کے سامنے متعین نہ ہو، اس سے اعمال صالحات کا ظہور ممکن نہیں ہوتا، اس لئے قرآن نے بار بار ایمان باللہ پر زور دیا ہے یعنی ایمان باللہ نصب العین ہے اور انسانیت عامہ کی فلاح و بہبود اس نصب العین کو عمل میں لانے کا ذریعہ اور طریق۔ اگر نظر بصیرت سے دیکھا جائے تو ایمان باللہ کا عقیدہ انسانیت کے لئے ایک بلند اور اعلیٰ نصب العین کی حیثیت رکھتا ہے اور اس دنیا میں اس سے ارفع تصور ممکن نہیں۔ اللہ کے تصور میں وحدت انسانیت اور وحدت کائنات سب آجاتے ہیں اور ذہن کے سامنے لامحدود آفاق اور بے کنار وسعتیں واشگاف ہو جاتی ہیں۔ اللہ کا صحیح تصور سب پہنائیوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے اور کوئی بلندی اور وسعت نہیں جو اس تصور سے بلند تر اور وسیع تر سوچی جا سکے۔

ایمان باللہ کی سب سے اونچی منزل یہ ہے کہ آدمی یہ مانے کہ اس زمین اور آسمان میں اگر کوئی وجود حقیقی ہے تو اسی کا ہے۔ جو کچھ ہے سب اسی کا فیضان ہے اور جو کچھ ہوتا ہے اس کا سبب اصلی وہی ہے۔ ایمان باللہ یا خدا پرستی کی ایک منزل انسانیت دوستی کی ہے۔ اگر آدمی یہ مانتا ہے کہ سارے انسان اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اس کو خالق سے حقیقی محبت ہے تو لازمی ہے کہ اُسے اس کی مخلوق سے بھی محبت ہو اور اگر اُسے مخلوق سے محبت نہیں تو یہ سمجھ لو کہ وہ خدا کی محبت کے دعوے میں سچا نہیں۔ خدا پرستی کی پہچان اس دنیا میں تو یہی ہے کہ خدا پرست انسان کو خدا کے سارے بندوں سے محبت ہو اور وہ

خدا کی خوشنودی اس کی مخلوقات کی خدمت اور اس کی بہبودی میں ڈھونڈھے۔

ہمارے صوفیائے کرام نے توخدا پرستی کی اس عملی شکل یعنی انسانیت دوستی کو اصل دین قرار دیا تھا۔ ان کا تو یہ عقیدہ ہوگیا تھا کہ جو صرف اپنے گروہ اور جماعت سے محبت کرے اور وہ دوسروں کو جو ہم عقیدہ نہیں نفرت سے دیکھتا ہو وہ سچا موحد اور خدا پرست ہی نہیں۔ وہ اپنی تعلیمات میں ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے کہ تمام انسانوں کو عیال اللہ سمجھو! اور ان کا خود اپنا عمل بھی اس کا شاہد تھا لیکن اس سے یہ نہ خیال ہو کہ انہوں نے صواب و ناصواب اور ثواب و گناہ کی تمیز اٹھا دی تھی۔ بیشک وہ نیکو کار کو اچھا سمجھتے تھے۔ لیکن غلط کار کا انھیں اس نیکو کار سے زیادہ خیال رہتا تھا اور جس طرح ماں اپنے نافرمان بچے کیلئے زیادہ کڑھتی ہے اور اس کا اُسے دوسروں سے زیادہ خیال ہوتا ہے۔ اسی طرح غلط کار کو سیدھے راستہ پر لگانے کے لئے یہ خدا پرست بزرگ بے قرار رہتے تھے۔ انسان دوستی، خدا پرستی یا ایمان باللہ کا یہی جذبہ تھا جس نے رسول اکرم صلعم کو گھر کا آرام تج کر کے مکہ والوں کو راہ راست پر لانے کے لئے بیتاب کر دیا تھا۔ گو آپ کو ہر نعمت میسر تھی اور گھر کے اندر اور گھر کے باہر سب قسم کا اطمینان حاصل تھا لیکن دوسروں کا دُکھ، اور ان کی گمراہی تھی کہ آپکو بیچین کئے دیتی۔ چنانچہ وہ مکہ میں اپنا پیغام سُناتے پھرتے ہیں طائف والوں کو جا کر حق کی دعوت دیتے ہیں۔ سختیاں ہوتی ہیں تو صبر کرتے ہیں اور جو سختیاں کرتے ہیں ان کے لئے بد دُعا نہیں بلکہ دعا کرتے ہیں۔ الغرض گیتا، انجیل اور قرآن سب اسی انسان دوستی کے مسلک کے ترجمان ہیں اور سری کرشن جی، حضرت عیسیٰ اور رسول اکرم صلعم کی تعلیم اور عمل خدا پرستی کی اسی مادی شکل یعنی انسان دوستی کا نمونہ تھا، بعد والوں نے ان کی انسان دوستی کو اپنے گروہوں کی دوستی تک محدود کر لیا اور خدا پرستی جس سے مقصود

یہ تھا کہ انسان کے دل میں مجموعی انسانیت کے لئے وسعت پیدا ہوجائے، اتنی مسخ ہوئی کہ خدا پرستی کے مدعی کے دل میں اپنی ذات کے سوا کسی اور کی سمائی مشکل ہوگئی۔

صوفیائے کرام کی کتابوں اور ارشادات میں بار بار اسی انسان دوستی پر زور دیا گیا ہے۔ اور مثالوں سے یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس وقت تک آدمی خدا پرست نہیں ہوسکتا جب تک سارے انسانوں سے بلا تمیز و ملت اُسے محبت نہ ہو۔ مولانا روم نے مثنوی میں اس بات کو واضح کرنے کے لئے ایک حکایت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں۔ حضرت ابراہیم کی عادت تھی کہ جب تک کوئی مہمان دستر خوان پر موجود نہ ہوتا کھانا نہ کھاتے۔ ایک دفعہ کئی دن تک کوئی مہمان نہ آیا۔ ایک دوپہر کو آپ گھر سے نکل کر مہمان کا انتظار کر رہے تھے۔ سخت گرمی کا موسم تھا۔ لو چل رہی تھی اور تپش کے مارے ہر ذی روح کا بُرا حال تھا۔ دیکھتے کیا ہیں کہ دور ایک بوڑھا گرتا پڑتا چلا آرہا ہے۔ اس کے کپڑے پھٹے ہوئے ہیں۔ اس کا جسم گرد و غبار میں اٹا پڑا ہے۔ ہونٹوں پر پپڑیاں جمی ہوئی ہیں۔ حضرت ابراہیم نے بڑے شوق سے مہمان کا استقبال کیا اور خوشی خوشی اُسے مکان کے اندر لے گئے۔ دستر خوان چُنا گیا اور آپ نے بسم اللہ کہہ کر لقمہ توڑا۔ مہمان نے اللہ کا نام لئے بغیر کھانا شروع کر دیا۔ حضرت ابراہیمؑ کو تعجب ہوا اور پوچھنے پر اس نے کہا کہ میں تو اللہ کو مانتا نہیں ہوں۔ حضرت ابراہیمؑ کا اتنا سننا تھا کہ غصّے سے بیتاب ہوگئے اور اُسے اسی حال میں بے کھائے پیئے گھر سے باہر نکال دیا۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ اس کے بعد فوراً ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی اور حضرت ابراہیم سے کہا گیا کہ میں تو اپنے اس بندے کو ساٹھ سال تک کھانا پانی دیتا رہا۔ اور اس کی ہر ایک ضرورت کو پورا کیا۔ لیکن تم سے یہ بھی نہ ہوسکا کہ میرے بندے کو ایک وقت کا کھانا ہی کھلا سکتے۔

اسی مضمون کی رسول اکرم صلعم سے ایک حدیث بھی مروی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک بندے سے پوچھے گا کہ میں بھوکا تھا تو نے مجھے کھانا نہ دیا۔ بندہ حیران ہو کر کہے گا کہ اے باری تعالیٰ تو تو بھوک سے بے نیاز ہے۔ تجھے کھانے کی کیا حاجت۔ پھر ارشاد ہوگا کہ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔ اور پھر پوچھے گا کہ میں ننگا تھا تو نے مجھے کپڑا نہ پہنایا۔ ہر سوال کے جواب میں بندہ کہے گا کہ اے میرے رب! تجھے ان چیزوں کی کیا ضرورت! تو تو ان سب سے بے نیاز ہے۔ اس وقت خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ میرا ایک بندہ بھوکا تھا۔ تو نے اُسے کھانا نہ کھلایا۔ وہ پیاسا تھا۔ تو نے اُسے پانی نہ دیا۔ وہ ننگا تھا تو نے اُسے لباس نہ پہنایا۔

مولینا کا کہنا یہ ہے کہ صحیح خدا پرستی آگے چل کر لازماً انسانی دوستی کا موجب ہوتی ہے۔ قرآن مجید اسی خدا پرستی کی تعلیم دیتا ہے اور میں نے قرآن مجید سے بھی یہی سیکھا ہے کہ سب انسانوں کو ایک سمجھو۔ اور جس بات کو تم جانتے ہو کہ اس میں سب کا بھلا ہے۔ وہ بات ہر ایک سے کہو۔ سمجھاؤ۔ بار بار اس کے ذہن نشین کراؤ۔ اور اگر یہ بات اس کے دل میں راہ نہیں پیدا کرتی اور بیچ میں کچھ رکاوٹیں ہیں تو نرمی سے ان رکاوٹوں کو دور کرو۔ اور اگر نرمی سے کام نہیں چلتا تو تم طاقت استعمال کرو۔ یہ طاقت ان آدمیوں کے خلاف نہ ہوگی۔ جو بُرائی کے مرتکب ہیں۔ اور نہ اس کا محرک اُن سے نفرت کا جذبہ ہوگا۔ بلکہ در اصل ان کاوشوں کے خلاف ہوگی جو انسانوں کو انسانیت سے دُور رکھنے کا سبب ہیں۔ کلمۂ حق یہی ہے اور حق کے لئے جہاد کرنے کے یہی معنی ہیں۔ جہاد بے شک بدوں کے خلاف ہوتا ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس سے مقصود بدی کا استیصال ہے۔ بدی سے جنگ کرنا انسانوں کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

بالترحق کے لئے جہاد کرنے میں اپنوں سے بھی لڑنا پڑتا ہے اور بسا اوقات کشت وخون تک نوبت پہنچتی ہے لیکن یہ کشت وخون انسان دوستی کے منافی نہیں ہونا سری کرشن جی نے کورکشیتر کے میدان میں ارجن کو اسی بات کی تلقین کی تھی اور جنگ بدر میں رسول اکرم صلعم کے صحابہ اسی تلقین میں سرشار ہو کر اپنے باپوں، بھائیوں، بیٹوں اور عزیزوں کو قتل کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے، بہرحال اگر کشت وخون کا مقصد اپنی اپنے گروہ اور اپنی قوم کی بیخ ہے تو یہ کشت وخون مردود ہے اور اسی کو اسلام نے عصبیت کہا ہے اور عصبیت کے لئے لڑنا اس نے کفر قرار دیا ہے۔ لیکن اگر انسانیت عامہ کے مفاد کی خاطر دل میں خلوص رکھتے ہوئے کوئی لڑتا ہے تو وہ اشرف ترین فعل کرتا ہے۔

علامہ اقبالؔ نے مولانا روم کی زبان سے حق کے لئے جہاد کرنے کی مزید توضیح فرمائی ہے۔ پیر رومی سے مرید ہندی سوال کرتا ہے۔

اے نگہ تیری مرے دل کی کشاد ‌ ‌ ‌ کھول مجھ پہ نکتۂ حکمِ جہاد

اس کے جواب میں پیر رومی فرماتے ہیں۔

نقشِ حق گر ہم بامر حق شکن ‌ ‌ ‌ بر زجاج دوست سنگ دوست زن

یعنی شکست وریخت کا یہ عمل خالص حق کے لئے ہونا چاہیئے۔ اور اگر اس میں شخصی اور جماعتی اغراض کا میل ہو گیا تو پھر یہ حق، حق نہ رہے گا۔ بلکہ ناحق ہو جائے گا عمل حق اور عمل ناحق میں فرق بیان کرتے ہوئے مولانا روم نے مثنوی میں ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک لڑائی میں حضرت علیؓ ایک کافر کو پچھاڑ کر اس کے سینہ پر چڑھ گئے۔ آپ اپنا خنجر کافر کی گردن میں پیوست کرنے کو تھے کہ اس کافر نے آپؓ کے چہرہ پر تھوک دیا۔

اس کا تھوکنا تھا کہ آپؓ اس کے سینے سے اُتر آئے۔ کافر نے متعجب ہو کر وجہ پوچھی تو ارشاد فرمایا کہ جب میں تمہارے سینہ پر چڑھ کر خنجر بھونکنے والا تھا تو میرے دل میں تم سے کوئی ذاتی کد نہ تھی۔ لیکن تمہارے تھوکنے پر مجھے تم پر غصہ آگیا اور میرے خلوص میں ذاتی غرض کی ملاوٹ ہوگئی۔

یہی قرآن کا "ایمان باللہ" اور "جہاد فی سبیل اللہ" ہے، ایک عقیدہ ہے اور دوسرا شاہراہ عمل، ایک نصب العین ہے اور دوسرا مسلک، اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اگر ایک ناقص ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے میں بھی کچھ کمی ہے۔

مولینا نے فرمایا کہ "ایمان باللہ" اور "جہاد فی سبیل اللہ" ان معنوں میں ایک ایسی کسوٹی ہے جس پر ہر فرد، ہر جماعت، ہر قوم، ہر نظام اور قانون پرکھا جا سکتا ہے۔ اس میں کسی کی رعایت کی گنجائش ممکن نہیں۔ ایک زمانہ میں مسلمان ان دو اوصاف کے حامل تھے، اسی لئے قرآن نے انہیں "امتہ وسطاً" خطاب دیا چنانچہ ارشاد ہوتا ہے "وکذلک جعلنکم امۃً وسطاً لتکونوا شھداء علی الناس" مسلمانوں کا یہ امتیاز محض اسی بنا پر تھا کہ وہ ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو صحیح معنوں میں مانتے تھے اور ان پر عمل کرتے تھے۔ ان معنوں میں ہی میں "ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ" دو عالمگیر اور ہمہ گیر اصول حیات ہیں۔ اور قرآن کی عالمگیریت اور ہمہ گیریت کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ ان دونوں اصول حیات کو نہایت واضح اور کھلے پیرایہ میں بار بار پیش کرتا ہے اور یہ بھی بتاتا ہے کہ تمام آسمانی کتابیں اور زندگی کے صائب فلسفے، انہی دونوں اصولوں کی شرح ہیں۔ قرآن ان سب کتابوں کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کا مصدق ہے اور ان سب کا جامع۔

جہادِ انقلاب

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ مولٰنا فرمایا کرتے ہیں کہ ظلم اور استبداد کے خلاف نفرت کا جذبہ مجھ میں بچپن سے موجود تھا میں مسلمان ہوا تو شاہ ولی اللہ کی حکیمانہ تعلیمات نے میرے اس جذبہ کو ایک ایجابی رنگ دیا اور اس میں وسعت اور گہرائی پیدا کی۔ ان بزرگوں کے فیض سے ہی مجھ پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ قرآن کا مقصد عالمگیر انقلاب برپا کرنا تھا اور آج بھی قرآن کے ماننے والوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا نصب العین عالمگیر انقلاب کو بنائیں، میں اپنے ان عالی مرتبت مرشدوں کا بے حد احسانمند ہوں کہ انہوں نے میرے جذبۂ نفرت کو جو ابتدا میں محض ایک سلبی حیثیت رکھتا تھا ایک عالمگیر اور ہمہ گیر ایجابی نظریہ زندگی بنا دیا چنانچہ قرآن کا یہی عالمگیر اور ہمہ گیر نظریہ میرا اب نصب العین ہے اور اس کو عملی جامہ پہنانے کیلئے جد و جہد کرنا میرا مسلک۔ ایک عقیدہ ہے اور دوسرا عمل عقیدہ اور نصب العین کی تشریح پہلے ہو چکی ہے۔ عمل کے متعلق مولٰنا کا نقطۂ نظر ملاحظہ ہو۔

مولٰنا کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے استاد حضرت شیخ الہند نے جہاد کے فضائل

میں رسول اللہ صلعم کی ایک حدیث بیان فرمائی۔ سنتے ہی میرے بدن میں ایک لرزہ سا پیدا ہو گیا میں نے نگاہ جو اٹھائی تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت کی آنکھوں میں آنسو جھلک رہے ہیں۔ آپ نے فوراً اپنے آپ پر قابو پا لیا اور سلسلہ کلام شروع کر دیا۔ مولینا کا بیان ہے کہ ایک اور مرتبہ حضرت شیخ الہند نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اگر ساری دُنیا بھی تمہاری مخالف ہو جائے لیکن تم اپنے ارادے میں ثابت قدم رہو تو تم ہی کامیاب ہو گے۔ مولینا کا کہنا ہے کہ یہ اعتماد نفس ہے اور انقلاب کے لئے بھی اعتماد نفس پہلی شرط ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ بزرگوں کی صحبت میں سالہا سال تک میری اسی طرح تربیت ہوئی۔ آپ کے خیال میں انقلابی کو اپنے اوپر بڑا اعتماد ہوتا ہے، وہ نہ دوسروں کے خدا کو مانتا ہے نہ ان کے اخلاق کے معیاروں کو۔ وہ سماج کا انکار کرتا ہے، حکومت کا انکار کرتا ہے۔ ماں باپ کے کہنے کو نہیں مانتا۔ دوستوں اور عزیزوں کا انکار کرتا ہے لیکن اگر مانتا ہے تو صرف اس بات کو جسے وہ خود حق سمجھتا ہے۔ اور وہ اس حق کو جس پر اسے یقین ہوتا ہے اٹل و قطعی جانتا ہے۔ یہ عزم اور یہ ارادہ زندگی میں بڑی چیز ہے اور دراصل ہمارا اعتماد علی اللہ اسی اعتماد علی النفس کا حاصل ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ روس جانے سے پہلے گو میں اس حقیقت کا شعور رکھتا تھا لیکن اس کو کبھی زبان پر نہ لاتا تھا پر اب میں اسے برملا کہتا ہوں۔ آپ نے ایک دفعہ کہا کہ میرے نزدیک ایک انقلابی ہزار غیر انقلابیوں پر بھاری ہوتا ہے اور قرآن کی یہ آیت "حُمُر مستنفرۃ فرت من قسورۃ" یعنی بدکنے والے گدھے ہیں جو شیر سے بھاگ نکلے ہیں، اسی مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

مولینا کے اس خیال سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو، درحقیقت خودی کی تکمیل سے ہی انسان کا دل خدا کا شعور حاصل کرتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے اس شعر میں بھی

مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے۔

منکرِ حق نزد مُلّا کافر است　　مُنکرِ خود نزد مَن کافر تر است

مولینا کے نزدیک انقلاب کا جذبہ ہی فرد کی خودی کو بیدار کرتا ہے اور جب انسان کی خودی بیدار ہو جائے تو وہ بلا خوف و خطر زندگی کی کشمکشوں کا مردانہ وار مقابلہ کرتا ہے۔ وہ فرسودہ اور بیکار دستوروں کو توڑ چھوڑ دیتا ہے! اور زندگی کی نئی طرح ڈالتا ہے۔ یعنی عمل کا مظہر اتم ذوق انقلاب ہے اور یہی "ذوق انقلاب" فکر اور عمل میں تعمیر و تخلیق کا باعث بنتا ہے۔ اسی ذوق انقلاب نے روسی اشتراکیوں میں اتنی ہمت اور جرأت پیدا کر دی تھی کہ انہوں نے زار کی زبردست حکومت کے پرخچے اڑا دیئے اور روس میں ایسا نظام قائم کیا جس کی ساری دُنیا مخالف تھی اور بڑی بڑی سلطنتیں اس کو تباہ کرنے کے درپے تھیں لیکن انقلاب کا ولولہ رکھنے والوں نے کسی کی پرواہ نہ کی اور اپنے عزم و یقین پر برابر ثابت قدم رہے۔ "یہ کار خدا وندان" کرنا انقلابی کا کام ہوتا ہے۔

مولینا کے نزدیک انقلاب ہی کائنات کا پیغام ہے اور زندگی میں نمو، حرکت اور ارتقا، اسی جذبۂ انقلاب کے رہینِ منت ہیں جس طرح مولینا کی خود اپنی زندگی ایک نصب العین کے لئے انتھک اور مسلسل جد و جہد میں گزری ہے اور اس راہ میں انھوں نے کہیں قیام اور قرار گوارا نہیں کیا۔ اسی طرح وہ کائنات کے متعلق بھی یقین رکھتے ہیں کہ اس میں پیہم کشمکش جاری ہے! ور ازل سے ابد تک "چراغ مصطفویٰ سے شرار بو لہبی" برابر دست و گریباں رہیگا۔ زندگی میں ہر ہر لمحہ انقلاب کا عمل ہوتا رہتا ہے۔ فرد کا لحظہ بہ لحظہ خوب سے خوب تر کی تلاش کرنا اسی انقلاب کا فیضان ہے۔ جماعتیں ولولۂ انقلاب کھو بیٹھیں تو زندگی سے محروم ہو جاتی ہیں اور اگر ان میں کشمکش انقلاب رہے تو زندہ اور

پائندہ رہتی ہیں۔

مولینا کسی ایسی زندگی کا تصور ہی نہیں کرسکتے جس میں انقلاب کا جذبہ سرد پڑگیا ہو، اگر کسی فرد جماعت یا قوم کو یہ مرض لاحق ہوجائے، تو مولینا کے نزدیک ان کو زندوں میں شمار نہیں کرنا چاہئیے۔ بے عزتی کی زندگی موت سے بدتر ہوتی ہے۔ آنحضرت صلعم کی ایک حدیث ہے کہ جس قوم نے جہاد کو چھوڑ دیا۔ وہ ذلیل و برباد ہوگئی، دوسرے لفظوں میں کسی قوم کا باعزت اور با اقبال ہونا صرف اسی بنا پر ہوتا ہے کہ اس قوم میں جہاد کی روح سرگرم عمل ہے۔

ایک دفعہ روس کے اشتراکی لیڈر لینن سے کسی کامریڈ نے پوچھا تھا کہ کیا ایک زمانہ ایسا نہیں آئیگا جب کہ ہمارا انقلاب پورے طور پر کامیاب ہوچکا ہوگا اور ہمارے لئے کچھ اور کرنے کو باقی نہ رہے گا۔ لینن نے یہ سن کر کہا کسی انقلابی کا یہ سوچنا کہ ایک زمانہ ایسا بھی آسکتا ہے جب کہ انقلاب کی کوئی ضرورت نہ رہے گی، اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص پورا انقلابی نہیں۔ مولینا پیہم جد وجہد، جہاد اور انقلاب کو اس طرح مانتے ہیں۔ اور خود ان کی ساری زندگی اس پر عمل کرتے گزری ہے۔

جہاد اور انقلاب کے ضمن میں یہاں ایک بات اور واضح ہوجانی چاہئیے۔ جہاد کو عام طور پر تیغ آزمائی اور کشورکشائی ہی سمجھا جاتا ہے اور انقلاب کے معنی ہم توڑنا پھوڑنا، قتل وغارت، اور تخریب ہی کے لیتے ہیں لیکن نہ جہاد صرف تیغ آزمائی ہے۔ اور نہ انقلاب محض تخریب کا دوسرا نام ہے۔ حدیث و قرآن میں جہاد بڑے وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ جہاد بالسیف کا وجود ہی نہیں۔ جہاد تلوار سے بھی ہوتا ہے قلم سے بھی، زبان سے بھی، دل سے بھی اور

• اکثر تو خود اپنے نفس سے ہی جہاد کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح انقلاب محض تخریب نہیں منفی خیالات پیش کرنا انقلابی کا کام نہیں ہوتا۔ انقلاب فرسودہ نظام حیات کی جگہ ایک نیا بہتر اور جاندار نظام پیش کرتا ہے۔ ہم نے غلطی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ انقلاب ماضی کی ہر چیز کو مٹا دینے کا نام ہے۔ اس لئے انقلاب اچھا نہیں، اس سے تجدد بہتر ہے۔ یہ انقلاب کی اصلی حقیقت کو نہ سمجھنے کی دلیل ہے۔ انقلاب اصولاً صرف ان چیزوں کو مٹاتا ہے جو مٹانے کے قابل ہوتی ہیں۔ وہ ماضی کا انکار نہیں کرتا بلکہ وہ انسانی تاریخ کے سارے "باقیات صالحات" کو برقرار رکھتا ہے جن کا باقی رکھنا ضروری ہوتا ہے اور نئے نظام کی بنیادیں ان سے پورا کام لیتا ہے۔ زندگی کے دھارے کو اگر بہتا رہنے دیا جائے تو وہ برابر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے لیکن جب کسی وجہ سے اس کا راستہ رک جائے اور پانی چڑھتا چلا جائے تو پھر یک لخت بند ٹوٹتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ سیلاب آ گیا۔ تجدد یا ارتقاء کے ذریعہ سے جو منزل برسوں میں طے ہوتی ہے۔ انقلاب کرنے والے اپنے آپ کو دوسروں سے بہت پیچھے پا کر یک خروش ان تک پہنچنا چاہتے ہیں، یا ان سے بڑھ جانا چاہتے ہیں۔ بیشک روس کا انقلاب مادی اور صنعتی انقلاب ہی ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہوتا کہ انقلاب ہمیشہ مادی اور صنعتی ہی ہو، بلکہ اب تو اس کا زیادہ امکان ہے کہ آئندہ انقلاب انسان کی نفسی اور ذہنی زندگی میں ہو۔

پروفیسر سی۔ای۔ایم۔ جوڈ یورپ کے بعض محقق اہل قلم کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

• "انسانیت کی ارتقاء کی اگلی منزل طبعی نہیں بلکہ نفسی اور ذہنی ہوگی۔ پہلے پہل انسان ارتقاء کی منزلیں طے کر کے حیوانیت سے انسانیت کے

"مقام میں آیا۔ پھر اس نے صنعت و حرفت کی مدد سے اپنے آپکو آلات و اسباب سے آراستہ کیا ہمارے اس دور میں انسان نے صنعت و حرفت میں پورا کمال حاصل کر لیا ہے۔ اب اسکے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ اس منزل سے آگے بڑھے اور جس طبعی ارتقاء نے اُسے مجبور کر دیا تھا کہ وہ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے درجے میں قدم رکھے۔ پھر اس کی جبلی ضرورتوں نے اس سے اوزار اور آلات بنائے اور مشین اور اسٹیم کا خالق بنا۔ اسی طرح آج وہ مجبور ہے کہ اپنا قدم آگے بڑھائے۔ اور اس کا یہ قدم مادی نہیں بلکہ نفسی اور ذہنی ترقی کی طرف ہوگا۔"

مولانا فرماتے ہیں کہ یورپ کا یہ مادی انقلاب آگے چل کر لامحالہ انسانوں کی نفسی اور ذہنی ترقی کا محرک ہوگا اور یورپ کے وہ طبقے جو اب تک صرف مادہ ہی کو مقصد حیات اور حاصل حیات سمجھتے ہیں زندگی کو ماورائے مادہ بھی ماننے پر مجبور ہو جائیں گے۔ بیشک مولانا موجودہ مادی انقلاب کی برکات کا دل و جان سے اعتراف کرتے ہیں اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم یورپ کی اس دو سو سال کی جدوجہد اور سائنس نے دنیائے اسباب کی تسخیر میں جو معجزات دکھائے ہیں، ان کا انکار کریں تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ ہم ترقی کی اس منزل سے بہت پیچھے چلے جائیں گے اور ہمیں اس مقام پر آنے کے لئے صدیاں درکار ہوں گی، خود مولانا کے اپنے الفاظ میں

"میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے یعنی علم اور سائنس کی ترقیوں کو ہم زندگی کے اساس کی حیثیت دیں لیکن یہ نہ سمجھیں کہ سائنس نے ساری زندگی کا احاطہ کر لیا ہے۔ بیشک سائنس نے مادی

دُنیا میں جو انکشافات کئے ہیں وہ سب صحیح ہیں لیکن زندگی صرف مادہ تک ختم نہیں ہوجاتی۔ بلکہ یہ مادہ کسی اور وجود کا پرتو ہے اور اس وجود کا مرکز ایک اور ذات ہی جو خود زندگی ہے اور زندگی کا سہارا اور باعث بھی وہی ذات "الحی القیوم" ہے۔ میں مادیین کے تصوّرِ کائنات کو سرے سے غلط نہیں مانتا لیکن اُسے ناقص ضرور سمجھتا ہوں۔ مادی فکر کا منکر نہیں ہوں لیکن یہ جانتا ہوں کہ مادیت حقیقت کا صرف ایک رُخ ہے اور یہ رُخ بیشک حقیقت کے ایک پہلو کا صحیح ترجمان ہے۔ لیکن حقیقت کا ایک اور پہلو بھی ہے جو مادہ سے ماورا اور بالاتر ہے۔ اس کو شرعی زبان میں "آخرت" کہا گیا ہے، زندگی کا مادی تصوّرِ حیات اس لحاظ سے ناقص ہی کہ وہ زندگی کے صرف ایک پہلو کی رونمائی کرتا ہے لیکن زندگی کا صحیح اور مکمل تصوّر "آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ" ہے، اور یہی تصوّر ہے جو زندگی کی ساری مادی اور ماورائے مادی کائنات پر حاوی ہو سکتا ہے"۔

چنانچہ مولانا ہندوستان میں یورپ کی قسم کا مادی انقلاب چاہتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کا مقصود علم اور سائنس کی تمام برکات کو جن سے آجکل یورپ مستفید ہو رہا ہے اپنے ملک میں رائج کرنا ہے لیکن انکی نظر صرف اس مادی انقلاب تک محدود نہیں۔ ان کے پیشِ نظر تو ہر فردِ انسانی کا تعلق کائنات کی رُوحِ کل سے جوڑنا ہی اور اسی کو وہ اسلام سمجھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک جب تک مادی دُنیا پر انسانی قابو نہ پالے اور علم و سائنس کی برکتیں ہر شخص کے لئے عام نہ ہو جائیں، انسانیت بحیثیت مجموعی اسلام کے قریب نہیں آسکتی، اسلام کی حکومت خدا کی حکومت ہے۔ خدا کی حکومت کے معنی یہ ہیں

کہ اس کی نعمتیں اس کے سارے بندوں کے لئے عام ہوجائیں، اسی بنا پر مولینا اپنے اسلام کو یورپ کے مادی تصور کا مخالف نہیں بلکہ اس کا تتمہ اور تکمیل کرنیوالا جانتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ جب تک ہم یورپ کے مادی انقلاب کو اپنا نہ لیں گے، اسلام کا عالمگیر انقلاب شرمندۂ معنی نہ ہوسکے گا۔

ممکن ہے مولینا کے اس مادی تصور سے ارباب مذہب بدکیں، اور انکے مادرائے مادی تصور پر نام نہاد "یورپ زدہ" خفا ہوں، لیکن یہ یاد رہے کہ جو ارباب مذہب زندگی کے مادی رخ کا انکار کرتے ہیں، ان کا مذہب بس "دیوانے کا خواب" ہے! اور عمل سے انھیں کوئی تعلق نہیں ہے! اور جو نام نہاد "یورپ زدہ" ماورائے مادی زندگی کو نہیں مانتے۔ انکی خدمت میں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ وہ صرف یورپ کی سطحیت کا شکار ہوگئے ہیں۔ کاش وہ جانتے کہ یورپی فکر کا ضمیر اس اعلیٰ تصور سے کبھی خالی نہیں رہا۔ بیشک ایک عرصہ سے وہاں مادی تصور کا چرچا زیادہ ہے لیکن یورپ میں ارباب فکر کی ایک جماعت ہمیشہ ایسی ہی ہے جن کی نظریں اس جہان آب و گل تک محدود نہیں ہیں! اور اب تو یورپی اذہان خاص طور پر اس فکر کی طرف زیادہ مائل ہو رہے ہیں۔ علم و مذہب، مادیت اور روحانیت اور بقول شخصے مغرب اور مشرق کا تضاد اہل علم کے نزدیک اب ایک خام خیالی سے زیادہ نہیں۔ یورپ کی اس دور کی مادیت تو دراصل ردعمل تھی قرون وسطیٰ کی عیسائیت کی، جو ترک دنیا اور اوہام و توہمات کی تعلیم دیتی تھی۔ یورپ کی یہ بغاوت مذہب کے خلاف نہ تھی بلکہ ان توہمات کے خلاف تھی جن سے نبرد آزما ہوئے بغیر انسانیت کا ترقی کرنا ناممکن ہوگیا تھا۔

برطانیہ کی انجمن فلاسفہ کے صدر وسکونٹ سوئیل نے Belief and Action

کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اس میں مذہب کا ذکر کرتے ہوئے صاحب موصوف فرماتے ہیں۔

"مذہب زمانہ ماضی میں اپنی پاک زندگیاں بسر کرنے والے پیغمبروں، ولیوں اور شہداء سے ہمارا ربط قائم رکھتا ہے۔ ان بزرگ لوگوں سے ہماری ملاقات کراتا ہے جنہوں نے روحانی امور کی تکمیل کیلئے اپنی جانیں تک قربان کردی تھیں۔ اس طرح مذہب ہمیں ہزارہا سال کی روایات سے جو اثرات مترتب ہو سکتے ہیں اس کے ماتحت لے آتا ہے، ہمارے حاضر کو شاندار ماضی سے اور مستقبل کو ہمارے حاضر سے جوڑ کر مذہب انسانیت کی تاریخ میں ایک ربط پیدا کر دیتا ہے۔"

زندگی عمل کا نام ہے اور عمل نصب العین کے بغیر ممکن نہیں۔ اور صالح عمل وہ ہے جس کا نصب العین اعلیٰ اور بلند ہو۔ مذہب کا کام اسی نصب العین کا تعین اور انسانوں کے دلوں میں اس کو رچانا اور اس سے محبت پیدا کرنا ہے "تعین و عمل" کا مصنف لکھتا ہے۔

"فلسفہ کی فنی اصطلاحات انسانی جذبات کو چھیڑنے میں بالکل ناکام ہیں، ان کی آواز ہماری روح کی دنیا تک نہیں پہنچتی، اور نہ کوئی گونج پیدا ہوتی ہے۔"

مذہب فلسفہ کی اسی کمزوری کی تلافی کرتا ہے۔ بے شک اب تک مذہب کی روح پر اوہام اور تعصبات کا زنگ چڑھا رہا لیکن سائنس اور علم کی کٹھالی میں پڑ کر مذہب بہت حد تک نکھر چکا ہے۔

مذہب کے مستقبل کے متعلق دسکونٹ سموئیل کی رائے سننے کے قابل ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

لہ یہ اقتباسات اس کتاب کے ترجمہ یقین و عمل از عبدالقدوس ہاشمی سے لئے گئے ہیں۔

"تاریخ شاہد ہے کہ تمام مذاہب میں ضروریات زمانہ کے مطابق ترمیمیں ہوتی رہی ہیں۔ اگرچہ یہ ترمیمیں اصول میں نہ ہوں، مگر فروع اور اعمال میں یہ ترمیمیں ہوتی ہیں، اور ہوتی رہیں گی، اور سچ تو یہ ہے کہ دُنیا کے مختلف مذاہب میں آج بھی ایسی ترمیمیں جاری ہیں۔

ان ترمیموں کے بعد یہ موقع نہیں رہے گا کہ محض اوہام کی بنا پر اخلاق انسانی کی ترقی رُک جائے، یا دین کے نام سے پیشہ ور مذہبی جماعتیں برسرِاقتدار نظر آئیں، اور معاشرتی ترقی میں حارج ہوں۔ مذہب اس وقت انسان کیلئے افیون نہیں، بلکہ ایک معنوی دوا ہوگا۔ اس وقت مذہب کو ایک تاریخی چیز نہیں بلکہ ایک حقیقت سمجھا جائے گا۔ تقدیر پر تکیہ کرکے بیٹھ رہنے والے ختم ہو جائیں گے۔ بنی نوع انسان کو عظمت و سربلندی حاصل ہوگی، اس وقت انسان دُنیا میں اس قدرت کے نظام العمل کو دیکھنے والا ہی نہ ہوگا بلکہ قدرت کا نظام العمل خود اُسی کے ہاتھوں سے تکمیل پائے گا۔ مذہب آج کی طرح روزانہ کی زندگی سے غیر متعلق چیز نہ ہوگا بلکہ ہر انسانی گھر اور حکومت میں بھی پھر سے واپس آ جائے گا۔"

مذہب کا انکار جسے اب تک ہمارے ہاں روشن خیالی کی دلیل سمجھا جاتا ہے اور ہر شخص "صاحب نظر" بننے کے لئے بزعم خویش مذہب کی تردید ضروری جانتا ہے، یورپ کے اعلیٰ حلقوں میں اُسے اب کور ذہنی کی تعبیر کیا جا رہا ہے۔ یورپ میں مذہب کی ضرورت کا آج کل اہل فکر کو احساس ہو رہا ہے۔ اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر انسانیت کو بچنا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی مذہب تلاش کرے۔ اور ظاہر ہے یہ مذہب وسیع ترین

مفہوم انسانیت کا ہی حامل ہو سکتا ہے۔ اس پر بحث کرتے ہوئے پروفیسر جوڈ لکھتے ہیں۔

" اس زمانہ میں مشین نے انسان کو بے پناہ قوت دے دی ہے اور اس قوت سے وہ تعمیر اور تخریب کے بیحد حساب کام کر سکتا ہے۔ وہ چاہے تو سمندروں کو پھاڑ دے، پہاڑ کو ریزہ ریزہ کر دے۔ آسمان اس کے سامنے گرد ہے اور کائنات سرنگوں۔ لیکن انسان اتنی قوت پاکر بھی سکھی نہیں ہوا بلکہ وہ اور دکھی ہے آج مشین کی طاقت انسانوں کو مطمئن کرنے کے کام نہیں آ رہی۔ بلکہ اس سے اُلٹا ان کو تباہ و برباد کیا جا رہا ہے۔ اس دنیا میں ہٹلر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ انسان نے ہزاروں برس کی کوششوں کے بعد جو طاقت حاصل کی ہے وہ طاقت اب اس کے بس میں نہیں رہی۔ بلکہ وہ طاقت آج حاکم ہے اور انسان محکوم، اور یہ طاقت اب بے عنان ہو کر انسان کو ہلاک کرنے کے درپے ہے اگر اس طاقت کو قابو میں رکھنے کی کوئی سبیل نہ کی گئی تو انسانیت کا انجام اچھا نظر نہیں آتا۔

" انسان کی ہزار ہا سال کی جدوجہد کا یہ انجام کیوں ہوا؟ اور آج وہ کیوں مشین کے ہاتھوں اس طرح بے بس نظر آتا ہے؟ دراصل بات یہ ہے کہ ہم نے طاقت تو بہم کر لی اور آگ پانی ہوا اور دھاتوں کو اپنے کام میں لانے کے وسیلے تو ڈھونڈ لئے لیکن اس طاقت کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی عقل ہم نے حاصل نہ کی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آج انسان اس مصیبت میں گرفتار ہے۔ ضرورت ہے کہ طاقت کو صحیح راہ پر چلانے کی عقل بہم کی جائے۔ اور اگر طاقت اور عقل میں صحیح توازن ہو جائے تو آج ہماری مصیبتیں دور ہو سکتی ہیں اور انسانیت آنے والی تباہی سے بچ سکتی ہے۔

" بیشک انسان قدرت کو مسخر کرنے میں اپنے آبا و اجداد سے بہت آگے بڑھ

گیا ہے، لیکن جہاں تک اس کے اپنے رہنے سہنے اور دوسروں سے مل کر زندگی گزارنے یعنی اخلاقیات اور سیاسیات کا تعلق ہے وہ اب تک وہیں ہے، جہاں ہزاروں برس پہلے یونان کے قدیم باشندے تھے۔ ہم نے گو مادی ترقی تو بہت کرلی ہے لیکن روحانی اور اخلاقی لحاظ سے ہم ذرا بھی آگے نہیں بڑھے اور آج دنیا میں صرف اسی بات کا ہر اور ساری ضرورت بھی یہی ہے۔ کہ ہم اپنی مادی طاقت کے مطابق اپنے اندر روحانی اور اخلاقی عقل پیدا کریں۔ تاکہ اس طاقت کا صحیح مصرف ہو سکے ورنہ یہ طاقت جان کا وبال ثابت ہوگی۔

"اب سوال یہ ہے کہ یہ عقل ہم کیسے سیکھیں اور موجودہ اخلاقی اور روحانی مردنی کو زندگی سے کیسے بدلیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کہیں سے کچھ زیادہ امید نظر نہیں آتی۔ اور آثار بھی کچھ ایسے ہیں کہ ناامید ہو کر کہنا پڑتا ہے کہ مشینی طاقت کو قابو میں رکھنا اور نئی اخلاقی قدروں کو پیدا کرنا اس دور میں مشکل ہو گیا ہے۔ نوجوان روایتی مذہب سے بالکل برگشتہ خاطر ہو چکے ہیں۔ کوئی اخلاقی ضابطہ انھیں پسند نہیں آتا۔ اعلیٰ نصب العین سے وہ بیزار ہو چکے ہیں اور زندگی کی شب دو روزہ مسرتوں ہی میں راحت پاتے ہیں۔ کسی وعدۂ فردا کا انتظار انکو گراں ہے! دم عشرت امروز ہی اب ان کا عقیدہ بن گیا ہے۔

"آج کھاؤ، پیو، کل کو تمہیں مرنا ہے۔ یہ ہے اصول آج کے نوجوانوں کا اور شاید یہی دور ہو جو "سپنگلر" کے الفاظ میں کسی کلچر کی آخری موت کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ کیا ہم یہ سمجھ لیں کہ موجودہ تمدن فنا کے ہاتھ سے نہیں بچ سکتا اور یورپ پر اب دم نزع طاری ہے اور جو کچھ روما کے ساتھ ہوا۔ اب بعینہ یہی حشر یورپ کا ہوگا۔

"مغربی فلسفی پیسکال نے کہا ہے کہ انسانی ذہن اپنی فطرت سے مجبور رہے۔ کہ وہ کسی نہ

کسی چیز پر ایمان رکھے، اور اسی طرح انسان کا ارادہ بھی کسی نہ کسی سے محبت کرنے پر مجبور ہے۔ اور جب ایمان اور محبت کیلئے اس کو کام کی چیزیں نہیں ملتیں۔ تو وہ بے کار اور خراب مقصد وں پر ریجھ جاتا ہے۔ خلا قدرت کے کارخانے میں محال ہے اور یہ محض مادی دنیا میں نہیں بلکہ روحانی اور اخلاقی دنیا میں خلا ناممکن ہے۔ انسان جب خدا پر ایمان چھوڑ دے، تو شیطان کی پرستش کرنے لگتا ہے اور اچھے نصب العینوں سے دستکش ہو جائے تو برے راستے اس کو خوش آتے ہیں۔ یورپ کو اگر اس دلدل سے نکلنا ہے تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے اور وہ یہ کہ بے یقینی کی جگہ یقین اور ایمان لے لے۔ بے راہ روی ختم ہو اور یورپ والے نئی قدروں پر ایمان اور نئے اخلاقی ضابطوں سے محبت پیدا کریں۔ وہ زندگی جس میں نہ ایمان کی گرمی ہو اور نہ اخلاقی ضابطہ کی کشش، وہ زندگی موت سے بدتر ہوتی ہے۔ ایچ جی، ویلز کی رائے میں اس دور کی سب سے بڑی لعنت یہ ہے کہ طاقت اور قوت ہے لیکن اس کا کوئی مصرف موجود نہیں۔ دماغ ہے لیکن اس سے کام لینے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ ایسا کوئی نصب العین نہیں جو نوجوانوں کی امنگوں، ولولوں اور حوصلوں کو بروئے کار لائے۔ ایک طرف اتنی زیادتی اور دوسری طرف اتنی کمی۔ یہ ہمارا سب سے بڑا روگ ہے۔ لیکن ہمارے اندر اس نصب العین کی تلاش کا مادہ فنا نہیں ہوا اور اسی سے امید ہوتی ہے کہ شاید ہم نئے دور کو پیدا کر سکیں اور اخلاقی اور مذہبی قدروں کے نہ ہونے سے ہماری زندگیوں میں جو خلا ہو گیا ہے وہ بھرا جا سکے۔ اگر یہ نہ ہوا تو ہماری تہذیب آپس میں ٹکرا ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گی۔ اگر ہمیں بچنا ہے تو اپنے لئے کوئی مذہب تلاش کرنا ہوگا۔ جس کو ہم دل سے مانیں اور اس کے اصولوں پر اپنی زندگی ڈھالیں۔"

یورپ کے اہلِ فکر کے ان اقتباسات سے ہمیں صرف یہ بتانا مقصود تھا کہ ہمارے ہاں کے بزرگانِ دین یہ نہ کہیں کہ مولینا کا یورپی انقلاب کو ماننا انھیں مادیت کے دائرے میں محصور کر دیتا ہے۔ بلکہ اسکے برعکس جیسا کہ آپ نے دیکھا اب تو خود یورپ کا مادی انقلاب مجبور ہو رہا ہے کہ وہ اپنے لئے مادہ سے بالاتر مقاصدِ زندگی تلاش کرے، کیونکہ بقول پروفیسر جوڈ

"زندگی کے جاوداں اور پیہم دواں کے عقیدے ہی سے انسان میں امنگیں پیدا ہوتی ہیں۔ اسی سے اس میں عدم کو وجود میں لانے اور مستور کو بے حجاب کرنے کا حوصلہ ہوتا ہے۔ وہ جد وجہد کرتا ہے۔ آگے بڑھتا ہے۔ جو علوم نہیں اُسے معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن جب زندگی کی وسعتیں سکڑ کر محدود ہو گئیں اور اسی آب و گل کی نپی تلی دنیا کو اصلِ حیات سمجھ لیا گیا تو پھر اعلیٰ قدروں پر ایمان کہاں رہا۔"

اس وقت تک یورپ نے مادی دُنیا کی بہت حد تک تسخیر کر لی ہے۔ لیکن ابھی وہ تھکا نہیں۔ اس میں ابھی بڑی توانائی اور ہمت ہے۔ وہ مجبور ہے کہ اپنی توانائی اور ہمت کا کوئی اور مصرف ڈھونڈھے۔ "چار سُو" اس کے لئے تنگ ہو چکے ہیں اور وہ "لامکاں" کی تلاش میں ہے۔ یورپ کی موجودہ کشمکش محض اسی لئے ہے اور تمام خونریزیوں اور جنگوں کا سبب بھی یہی ہے۔ خود یورپ کا علم بھی اب "چار سو" سے "لامکاں" کی وسعتوں کی طرف چل پڑا ہے۔ آئن شٹائن اور برگساں اسی قافلۂ علم کے سالار ہیں اور یورپ والے اب اپنے عمل میں بھی مادیت سے ماورا نصب العین ڈھونڈھ رہے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ میں یورپ کی بیداری فرسودہ مذہب کی بیخ کنی سے شروع ہوئی۔ پھر اس نے مستبد بادشاہوں اور جاگیرداروں کو ختم کیا۔ اس کے بعد صنعت و حرفت کا دَور دورہ

ہوا۔ اور قومیتوں کا زمانہ آیا۔ اس سے سامراج پیدا ہوا، پھلا اور پھولا۔ اب یہ سامراج بھی پھٹے ہوئے کپڑوں کی طرح اتارا جا رہا ہے۔ اور یورپ کی قومیں مجبور ہو رہی ہیں کہ یا تو اشتراکیت قبول کریں۔ اور یا اپنی جمہوریت کو اشتراکی بنا لیں۔ سامراج جس کی بنیاد محض دوسروں کی لوٹ کھسوٹ پر ہے اس کا اشتراکی خیالات سے شکست کھا نا کیا اس بات کی علامت نہیں کہ یورپ کا عمل بھی اس کے علم کی طرح وسعت پذیر ہو رہا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اشتراکیت مادی زندگی کی تنظیم کا منتہائے کمال ہے لیکن مشہور مصنف جیرالڈ ھیرڈ کے الفاظ میں انسانی ارتقا کا سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوا اور چونکہ مادی اور طبعی دنیا میں سلسلۂ ارتقاء اپنے نقطۂ کمال کو پہنچ چکا ہے۔ اس لئے اب اس کا دائرۂ عمل نفسی اور ذہنی ہوگا۔ جیرالڈ کے خیال میں ارتقاء اس وقت بھی اپنا کام کر رہا ہے، گو ہم اس وقت اُسے محسوس نہیں کرتے۔

لیکن نفسی اور ذہنی ارتقاء کے یہ معنی نہیں ہونگے کہ مادی ترقی مردود قرار دی جائے گی۔ بلکہ انسانیت کی نئی عمارت اسی مادی بنیاد پر بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مولینا روس کے مادی انقلاب کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس انقلاب کی لادینیت کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک روس نے جو مادی انقلاب برپا کیا، بہت ٹھیک کیا اور بقول علامہ اقبال "کار خداوندان" کیا، لیکن انقلاب کے اس مادی تصور میں مولینا کے الفاظ میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ انسان کی تمام صلاحیتوں کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر روس میں چند بڑی بڑی شخصیتیں تھیں۔ شروع میں تو چونکہ روس سیاسی اور معاشی مسائل سے عہدہ برآ ہوتا تھا اور ان کا فوری حل ڈھونڈنا ضروری

تھا، ورنہ انقلاب کا وجود خطرہ میں پڑ جاتا۔ اس لئے اس زمانہ میں مزدور اور عقلاء کا طبقہ دوش بدوش لڑتا رہا۔ لیکن جب ادھر سے کچھ اطمینان ہوا، تو عقلاء مادی اغراض کے اثر میں آنے لگے اور ہر شخص اپنی ذاتی مصلحت کی بنا پر کسی خاص گروہ یا جماعت کو نوازنے لگا۔ دراصل بات یہ ہے کہ جب "ماورائے ذات" کوئی نصب العین نہ ہو تو انسانوں کا اغراض پرستی سے بچنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ روس میں شروع شروع میں پروپگنڈے کے سلسلے میں بڑے بڑے غبن ہوئے۔ لوگوں نے اشتراکیت کے پروپگنڈے کے لئے روپے لئے۔ اور انھیں دوسرے کاموں میں صرف کر دیا۔ اس پر روس میں بڑا شور ہوا اور بیرونی پروپگنڈے کو ایک حد تک بند کرنا پڑا۔

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ روس میں اب اشتراکیت بھی ایک مادی عقلیت نہیں رہی بلکہ اس کی حقیقت اذعانی یعنی عقیدہ کی سی ہو گئی ہے۔ اسی عقیدہ نے روسیوں میں بے پناہ قوت عمل پیدا کر دی ہے اور وہ اشتراکیت اور اشتراکی روس کے لئے یوں لڑ رہے ہیں، جس طرح کبھی مذہب والے اپنے مذہب کی خاطر لڑتے تھے۔ یعنی روس میں اشتراکیت ایک مذہب بن گئی ہے اور لوگ اس پر یوں ایمان لاتے ہیں جیسے مذہب پر لایا کرتے تھے اور خوشی خوشی اس کے لئے جانیں دے رہے ہیں۔

مولینا نے ایک دفعہ صحیح مذہبیت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ صحیح مذہبیت انسان کو اپنی ذات کے سوا کسی اور اعلیٰ مقصد کے لئے ایثار کرنا سکھاتی ہے، خالص مذہبی آدمی وہ ہے جو اپنے اعلیٰ تصور کی خاطر اپنی ذاتی خواہشات کو خواہ وہ کسی قسم کی ہوں دبانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر اسے اس راہ میں دوسروں کی مخالفت

بھی مول لینی پڑے تو بغیر کسی خوف و ہراس کے خوشی خوشی مخالفت کو قبول کرتا ہے لیکن اگر یہ مذہب انقلابی نہ ہو تو پھر اس کی افادیت محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ مذہب ناقص ہوتا ہے اور کسی آدمی کے مذہبی ہونے کا پتہ اس کے خلوص اور ثبات سے چلتا ہے۔ مذہبیت کی اس کسوٹی کو غالب نے شاعرانہ رنگ میں یوں بیان کیا ہے۔

وفاداری بشرطِ استواری اصل ایمان ہے

اسی بنا پر ایک بالغ نظر بزرگ نے ایک دفعہ کہا تھا کہ خدا کو ماننے والے روس میں آجکل سب سے زیادہ ہیں۔ اس سے انکا مقصد یہ تھا کہ ایک اعلیٰ اور بلند نصب العین کے لئے جس خلوص اور استقلال کا ثبوت وہ دے رہے ہیں اس کی مثال آج دنیا کی کسی قوم میں نہیں ملے گی۔

حاصل کلام یہ نکلا کہ موجودہ یورپی انقلاب آئندہ کے عالمگیر انسانی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ اور مولٰنا کے اس ارشاد سے کہ ہمیں اس انقلاب کو اپنا لینا چاہئے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کی نظر محض مادیت تک محدود ہو گئی ہے بلکہ دیکھا جائے تو خود یورپ والے مادی انقلاب سے آگے بڑھ کر ایک نئے انقلاب کیلئے زمین ہموار کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ مولٰنا کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستانی مادی زندگی کی اس تنظیم کو بجنسہٖ قبول کرلیں اور عالمگیر آزادی، اخوت اور معاشی مساوات کو اپنی زندگی کا اساس بنائیں لیکن یہ سب کر لینے کے باوجود مولٰنا کا یقین ہے کہ ہمارے لئے دین سے قطع تعلق کرنا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ سچ پوچھئے تو یہی سچے دین کی تمہید ہے۔ اور ساری انسانیت اسی کو قبول کرنے پر ایک نہ ایک دن مجبور رہوگی۔

اب مولٰنا کے ان خیالات کا برطانیہ کی جمعیت فلاسفہ کے صدر وسکونٹ سموئیل کے اس اقتباس سے موازنہ کیجئے

"اگر عصر حاضر کے بننے والے چاہتے ہیں کہ ان کا مستقبل کی طرف جو قدم

اُٹھے وہ صحیح بصیرت اور یقین کے ساتھ اُٹھے تو ضروری ہے کہ پہلے وہ اس ذہنی گھیرے سے باہر نکل آئیں جس نے ان کو انتشار دماغی میں مبتلا کر رکھا ہے۔
چاہیئے کہ مذہب ان طبعی حقائق کو قبول کرے جسے موجودہ علوم نے مسلم قرار دیا ہے، خواہ مخواہ فرسودہ خیالی کو سائنس سے نہیں ٹکرانا چاہیئے، جیسا کہ خود سائنس بھی ایک ایسے عالم کو ہماری آنکھوں کے سامنے منکشف کر رہی ہے جس میں خداوند تعالیٰ کی عظمت موجود ہے اور اسی کا جلال پوری طرح چمک رہا ہے۔۔۔۔ لیکن ترقی خود بخود نہیں ہوا کرتی بلکہ عادتاً مجبور ہوتی ہے عمل کی"
آگے چل کر صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ یہ سب کچھ انسان کے اپنے عمل پر منحصر ہے اس لئے ساری اہمیت عمل کو حاصل ہے لیکن ہر عمل کو نہیں، وہ عمل نہ قابل تعریف ہے اور نہ اُسے کوئی اہمیت حاصل ہے جو نصب العین اور طریقہ عمل متعین کئے بغیر کیا جائے۔
عمل کے لئے نصب العین کا ہونا ضروری ہے۔ عمل وہ اچھا ہے جس کا نصب العین مفاد عمومی کا ضامن اور کفیل ہو اور مفاد عمومی صرف مادی ضرورتوں تک محدود نہیں ہوتا۔ مولانا کے نزدیک صحیح مذہب سب مفاد کا نگراں ہوتا ہے، وہ مادی ضرورتوں کا بھی خیال رکھتا ہے اور انسانیت کی ماوراء مادہ حاجتیں بھی پوری کرتا ہے۔ اس خیال کو "یقین و عمل" کے مصنف کے الفاظ میں سُنئے

"نصب العین فلاح نوع انسانی ہے، اور فلاح کا انحصار کسی ایک ہی چیز کے انحصار پر نہیں ہے۔۔۔۔۔ اس فلاح میں روحانی، دماغی اخلاقی مادی، اجتماعی اور انفرادی سب ہی قسم کے اجزا آجاتے ہیں۔ یہ ہے حقیقی بھلائی جس کی تلاش انسان کا فریضہ ہے، عمل درست ہے یا نادرست

اس کا فیصلہ نتیجہ پر چھوڑ دیئے۔"

مستقبل میں مذہب کی کیا حیثیت ہوگی۔ اور مذہب پر عمل کرنیکا کیا مطلب ہوگا۔ اس کے متعلق ہم نے بڑی تفصیل سے یورپی محققین کے خیالات یہاں درج کر دیئے ہیں۔ اس سے ہمارا مقصد صرف یہ تھا کہ ہمارے ہاں کے "بزرگانِ دین" اور "نئی پود کے" ارباب نظر" مولینا کے مادی تصور اور ماورائے مادی تصور سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ "بزرگانِ دین" کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ مولینا یورپی انقلاب کو مان کر خدانخواستہ مذہب کو چھوڑ بیٹھے ہیں۔ اور نوجوان "ارباب نظر" مولینا کی مذہبیت سے انہیں رجعت پسند نہ سمجھ لیں۔ مولینا کا مادی انقلاب ان کے مذہبی عقیدہ کا ایک حصہ ہے۔ اور مولینا کے مذہب میں مادی انقلاب کرنا لازمی اور حتمی ہے۔

مذہب اور مادی انقلاب کو باہم متضاد سمجھنے والوں سے صرف اتنا عرض کیا جائیگا کہ بیشک ان دونوں میں تضاد ہے لیکن صرف ان کے لئے جو چھوٹے دل اور تنگ نظریں رکھتے ہیں لیکن گوئٹے کے الفاظ میں "بڑے دلوں کی وسعت بے کنار میں ایسے تضاد کا وجود کہاں"۔ جو شخص ساری کائنات کی کثرت کو ایک وحدت میں سمیٹ لیتا ہے۔ اور اس کو سارے مظاہر قدرت ایک ہی مصدر سے ظہور پذیر ہوتے نظر آتے ہیں، اس کے لئے روح و بدن مذہب و مادیت اور دنیا و آخرت کے اختلافات وہی حیثیت رکھتے ہیں جو مولینا روم کی مشہور حکایت ہاتھی کے متعلق اندھوں کی مختلف رایوں کی حیثیت ایک آنکھوں والے کا پورے ہاتھی کو دیکھ لینے کے مقابل میں ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ بزرگوں کے فیض سے میرے دل پر کائنات کے یہ عقدے اس طرح کھلے ہیں کہ اس ساری مدت میں کبھی بھی میرا ایمان متزلزل نہیں ہوا۔ اور روس میں انقلاب کو دیکھنے کے بعد اور روسیوں سے بڑھ کر انقلابی ہونیکے باوجود میں مسلمان رہا، اور بحمد للہ اب بھی مسلمان ہوں۔ مولینا نے فرمایا کہ یہ سب

کچھ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا اعجاز ہے۔

مولینا کے ان افکار اور یورپی محققین کے اوپر کے اقتباسات میں ناظرین کو بہت کچھ مماثلت نظر آئیگی۔ لیکن شاید یہ سُن کر تعجب ہو کہ مولینا یورپ کی کوئی زبان نہیں جانتے۔ اور اشتراکی انقلاب کا جتنا بھی ان کا مطالعہ ہے وہ سارے کا سارا مشاہدہ تک محدود ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میرے تمام افکار وخیالات کا سرچشمہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی تصانیف ہیں۔ میں نے جو کچھ سیکھا، ان بزرگوں کی کتابوں سے سیکھا۔ ہمارے "یورپ زدہ" نوجوان شاید اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہوں لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیئے کہ اکثر ایک صوفی پر زندگی کے وہ حقایق بے نقاب ہو جاتے ہیں جن تک ایک فلسفی، فن کار اور عالم بصد مشکل کئی برسوں میں پہنچ پاتا ہے۔ اس کے ثبوت میں مشہور انگریز مفکر الڈوس ہکسلے کا بیان ملاحظہ ہو۔ وہ اپنی ایک نئی تصنیف میں بتاتا ہے کہ موجودہ تحقیقات نے کائنات کے معمہ کو جس طرح حل کیا ہے تم و بیش وہی حل تصوف نے دیا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔

"صوفی گرد و پیش کی دُنیا سے کامل تجرد اختیار کر لیتا ہے۔ اور اس طرح وہ ایک فلسفی، فن کار اور عالم سے کہیں بڑھ کر حدود وقیود کی دُنیا سے بلند تر ہو جاتا ہے۔ تجرد کے اس عالم میں وہ کائنات کی اس روح کو پا لیتا ہے جو سارے وجود میں جاری وساری ہے۔ اور وہی سارے مظاہر فطرت کی اصل حقیقت ہے۔ جب اس روح میں صوفی اپنی ذات کو گم کر دیتا ہے، تو اس میں اخلاقی اور مادی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو عام اصطلاح میں فوق البشری کہلاتی ہیں۔"

مولینا شاہ صاحب کی رہنمائی میں کائنات کی اس روح سے اتصال حاصل کر سکے۔

اور انھوں نے قرآن مجید میں اسی روح کو جلوہ افروز پایا۔ اور جہاد، انقلاب اور عمل کا یہ کبھی نہ ختم ہونے والا ولولہ اسی روح کی ایک جھلک کا اثر ہے جس کے دل پر قرآن اس صورت میں نازل ہو۔ اس کو قرار اور سکون اسی میں ملتا ہے کہ وہ ہر لمحہ جہاد کرتا رہے کبھی خارج میں اور کبھی خود اپنے آپ سے، اس کی نماز بھی ایک جہاد ہوتی ہے۔

بہر حال مولینا کی ذہنی اور عملی زندگی کا مرکزی نقطہ انقلاب ہے! اور اسی کے گرد ان کے افکار کی ساری کائنات گھومتی ہے۔ ان کے نزدیک عقیدہ یا یقین بھی عمل کی ابتدائی منزل ہے یقین اگر پختگی کی حد کو پہنچ چکا ہے، تو وہ عملی دنیا میں منتقل ہو کر رہتا ہے عمل کا نہ ہونا یقین کے نقص کی دلیل ہے۔ زندگی کو عمل کی شکل میں دیکھنا مولینا کی طبیعت کا فطری رجحان ہے اور قرآن مجید سے آپ کی غیر معمولی شیفتگی اور محبت کا سبب بھی یہی ہے کہ قرآن عمل پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے۔ اور روسی انقلابیوں سے ایک گونہ وابستگی کے بھی یہی معنی ہیں کہ انھوں نے اپنے جوش کردار سے دنیا کا رخ بدل دیا۔

زندگی ایک سربستہ راز ہے اور علم و حکمت کی ان ساری ترقیوں کے باوجود یہ راز اب تک بے حجاب نہیں ہو سکا۔ ہر شخص اپنی اپنی طبیعت کے مطابق زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، کوئی علم کے زور سے اس کی تسخیر کے درپے ہوتا ہے۔ وہ پیہم سوچتا ہے۔ زندگی کی گتھیوں کو سلجھاتا ہے اور ابن رشد کی طرح حکمت و فلسفہ کی مدد سے اس سے اتصال چاہتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ غور و فکر کرتے کرتے انسان ایک نہ ایک دن اس پردہ کو چاک کر دیگا اور زندگی اسکی آنکھوں کے سامنے بے حجاب ہو جائیگی بعض اس کو خام خیالی سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ عقدہ صرف جذب و محبت سے حل ہو سکتا ہے۔ سرمستی و محویت اور عشق و وارفتگی ایسی طبیعت والوں کا خاصہ ہے لیکن ایک فریق

اور ہے جس کی رائے میں یہ راز نہ حکمت سے کھل سکتا ہے۔ اور نہ عشق و سرمستی سے، بلکہ اس کو بے نقاب کرنے کا کوئی ذریعہ ہے تو وہ عمل ہے۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ صاحب عمل میں عشق اور عقل سرے سے ہوتے نہیں، یا اس طرح جو عقل اور عشق سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں وہ جذبۂ عمل سے بالکل خالی ہوتے ہیں لیکن ہوتا یہ ہے کہ کسی میں عقل، عشق اور عمل دونوں پر غالب ہوتی ہے اور کہیں عشق، عقل اور عمل پر غالب ہوتا ہے اور کسی میں عمل، عشق اور عقل پر مقدم ہوتا ہے۔ عقل کے غلبہ والا غور و فکر کی طرف زیادہ رجحان رکھتا ہے۔ صاحبِ عشق نغمہ و ساز یا جذب و سرمستی اور خود سپردگی سے معراج کمال کو پہنچتا ہے؛ اور عمل کا حصہ غالب رکھنے والا مردِ مجاہد ہوتا ہے اور وہ زبانِ حال سے یہ کہتا ہے کہ

راز ہے راز ہے تقدیرِ جہانِ تگ و تاز
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
صفِ جنگاہ میں مردانِ خدا کی تکبیر
جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

اس لحاظ سے مولینا عبید اللہ سندھی خالص عملی آدمی ہیں۔ ان کی عقل، ان کا جذب، ان کے جذبات اور فلسفیانہ کاوشیں سب کی سب عمل کے تابع ہیں۔ ان کی طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ عمل کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج۔ جبکہ ان کا سن ستر سے تجاوز کر چکا ہے اور وہ جہاں بھی جاتے ہیں اپنے آپ کو ناساز گار حالات میں گھرا پاتے ہیں۔ لیکن ایک لمحہ کے لئے ان کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ ماحول ناسازگار ہے۔ وہ اس کی طرف مطلق دھیان نہیں دیتے اور فوراً کام میں لگ جاتے ہیں، کام، کام۔

پہ اُن کی زندگی کا وظیفہ ہے! ور اگر ان کو آرام پہنچانا مقصود ہو تو ان کے لئے کام مہیا کر دیجئے، وہ مطمئن ہو جائیں گے! ور ان کو اس میں آرام ملے گا۔ مولینا کی ساری عقلی اور جذباتی صلاحیتوں کا اظہار بہترین طور پر عمل میں اور صرف عمل میں ہوتا ہے

مولینا کے اس فطری رجحان کی مزید وضاحت ایک اور واقعہ سے ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ جوانی میں جب میں دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر سندھ گیا اور اپنے مرشد کی صحبت میں ریاضتیں کرنے لگا تو کچھ عرصہ کے بعد میں نے اپنے اندر غیر معمولی جذب و کیف کے آثار پائے۔ میں چاہتا تو اس باطنی استعداد کو اور بڑھا سکتا تھا لیکن یہ خیال آیا کہ اگر اِدھر پڑ گیا، تو اِس دنیا کا ہی ہو کر رہ جاؤں گا۔ اور دوسرے کام جو پیش نظر ہیں وہ نہیں ہو سکیں گے۔ چنانچہ میں نے ریاضت کم کر دی اور مطالعہ اور تدریس میں زیادہ منہمک ہو گیا۔

مولینا کی زندگی کے ہر مقام پر عمل کا جذبہ شروع ہی سے سب میں مقدم رہا ہے۔ بے شک عمر کے ساتھ ساتھ دائرۂ فکر بڑا ہوتا گیا، اور اس کا اثر لازمی طور پر عمل پر بھی پڑا۔ لیکن فکر یا جذبات نے کبھی عمل کی تیز گامی کا راستہ نہیں روکا۔ مولینا کی ساری بیتابیاں، بے قراریاں، غصہ، جھلا اُٹھنا۔ بولتے بولتے جوش میں آجانا۔ بڑے زور عزم سے گفتگو کرنا مختصراً آپ کا سارا جلال محض اس لئے ہے کہ موصوف میں عمل کی استعداد اور کردار کا جوش بے پناہ ہے۔ ان کے لئے ایک وسیع دُنیا چاہیے تھی۔ جہاں وہ اپنی عملی قوتوں کو بروئے کار لاتے۔ لیکن تقدیر کی ستم ظریفی دیکھئے اتنا بڑا دل دیا۔ قابلِ رشک صحت دی، اور کام کرنے کا بے حد و حساب جذبہ دیا۔ اور اس کے ساتھ حوصلہ اور ہمت بھی اتنی ارزاں کی۔ یہ سب کچھ دیا۔ لیکن نہ دیا تو ان صلاحیتوں

کو کام میں لانے کے لئے دنیا نہ دی، جو اتنی وسیع ہوتی کہ اس میں اُن کے جذبۂ عمل کو تسکین مل جاتی۔

صاحب عقل فلسفہ کی گتھیاں سلجھا کر دماغ کو مصروف رکھ سکتا ہے۔ صاحب عشق شعر میں نغمے میں یا سرمستی و محویت میں اپنے جذبہ کی تسکین کر لیتا ہے لیکن صاحبِ عمل کو مواقع نہ ملیں تو اندازہ کیجئے کہ اس کے جوشِ کردار کے سیلاب جو ہر لمحہ رہ رہ کر اس کے اندر اُٹھتے ہیں راہ نہ پا کر کتنے چڑھتے ہوں گے۔ اور ان کی طغیانی اور طوفان خیزی کا کیا عالم ہوتا ہوگا۔

اسی بنا پر ایک دفعہ ایک حقیقت بیں بزرگ نے مولینا کی ملاقات کے بعد فرمایا تھا۔

"اگر کسی کو "انقلاب" مجسم دیکھنا ہو تو وہ مولوی صاحب کو دیکھے"۔

انسانیت کے بنیادی اخلاق

انسان کو اس دُنیا پر بسے معلوم نہیں کتنی صدیاں ہوگئیں! دورِ ارتقا، کی موجود
منزل تک پہنچنے میں خبر نہیں کیا کیا کچھ مراحل طے کرنے پڑے. اس طول طویل مدت میں انسانوں
نے کئی تمدن بنائے، بڑے بڑے فلسفوں کی بنیاد رکھی، علوم وجود میں آئے، اخلاق و عادات کے
نت نئے معیار بنے، نبی مبعوث ہوئے، ان کی زبان سے خدا تعالیٰ کے پیغامات اس کے بندوں
کو ملے، فلسفیوں اور حکیموں نے نئی نئی باتیں سوچیں۔ الغرض اب تک اتنے تمدنی، اخلاقی، فلسفی
اور دینی نظریئے معرض وجود میں آچکے ہیں کہ ان کا شمار کرنا مشکل ہے. ہر دَور ایک نیا فکر لیکر
اٹھا، ہر قوم نے یہ دعویٰ کیا کہ جو تمدن اُن کا ہے، ویسا تمدن نہ کسی کا پہلے تھا اور نہ آئندہ کسی
کا ہوگا۔ "انا ولا غیری" کی صدائیں بھی ہر قوم کی تاریخ کے دورِ اقبال میں سُننے میں آتی ہیں۔ بہر
حال اس سے انکار نہیں کہ ہر قوم کی انفرادیت اپنی جگہ مسلّم ہے اور ہر فکر نے اپنے اپنے زمانے
میں اپنے لئے نئی فضا بنالی. لیکن جس طرح انسان تمام وقتی، مکانی، عارضی اور ظاہری اختلافات
کے باوجود اصل میں سب ایک ہیں، خواہ کوئی آج سے دس ہزار سال پہلے کا غیر متمدن انسان ہو

یا اس زمانہ میں وسطِ افریقہ کے جنگلوں میں بسنے والا حبشی، یا آج کا ترقی یافتہ یورپین، جس طرح ان سب میں انسانیت کا ایک جامع نقطۂ مشترک ہے اور گو لاکھوں برس کے ارتقا نے ان کو کچھ سے کچھ بنا دیا ہے، لیکن جہاں تک اصل انسانیت کا تعلق ہے وہ اس میں اب بھی ایک دوسرے سے مشابہ ہیں! اور ان میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں آیا، بعینہٖ اسی طرح ان گوناگوں اخلاقی نظریوں، تمدنی اصولوں اور افکار وادیاں میں بھی ایک گونہ وحدت ہے۔ گو ارتقا نے ان کو عجیب عجیب شکلیں دیں اور انھیں کہاں سے کہاں پہنچا دیا لیکن اس کے باوجود ان تمام میں چند بنیادی باتیں ایسی ہیں جو سب میں مشترک نظر آئیں گی، ظاہر بینوں پر ہمیشہ یہ حقیقت مخفی رہی اور وہ کنوئیں کے مینڈک کی طرح اپنی محدود دُنیا اور اپنے طبقاتی فکر کو سب سے جدا اور الگ سمجھتے رہے اور انہوں نے اپنے ذہن کو باقی ذہن انسانی سے الگ تھلگ کر لیا، اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح پانی بہتے ہوئے دریا سے بے تعلق ہو جائے تو اس میں سڑاند پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فکری اور ذہنی علیحدگی نے ایسی قوموں کے دماغوں کو مفلوج کر دیا چین کا اعلیٰ تمدن اور بلند فکر اسی ذہنی علیحدگی کا شکار رہا، برہمنی ہند کا جو حشر ہوا وہ دُنیا جانتی ہے! البیرونی نے قدیم ہندو فکر کی اس بیماری کو اپنی کتابوں میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے جس طرح کائنات کی کثرت انسانی ذہن کو پریشان کر دیتی ہے اور وہ اس کائنات میں اپنا صحیح مقام متعین کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اس کثرت میں وحدت کا پتہ لگائے۔ اسی طرح صاحب نظر حکیم مظاہر انسانی کی ان رنگارنگیوں میں جنھیں ہم تمدن، کلچر اور فکر کا نام دیتے ہیں، مشترک حقائق کی تلاش کرتا ہے۔ تاکہ وہ عالمگیر انسانیت کی کُنہہ پاکر اپنے تمدن کی بنیاد ان اصولوں پر رکھے جو ساری انسانیت پر جامع ہوں، تاکہ قوم کا فکر اصل سرچشمۂ حیات سے بے تعلق نہ ہو اور اس کا ذہن ساری انسانیت

اور اس کی تمام فکری جد وجہد کی اچھی متاع کو اپنے اندر لے سکے۔

اسلام نے ایک وقت میں تاریخ انسانی کی یہ خدمت بڑی خوبی سے سرانجام دی تھی۔ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں کس طرح مختلف قومیں اور تمدن آپس میں گتھم گتھا ہو رہے تھے۔ اور ہر قوم اپنے آپ کو کافی بالذات اور مستغنی عن الغیر سمجھتی تھی۔ عیسائی کہتے ہیں کہ جو عیسائی نہیں وہ انسان ہی نہیں۔ اسی طرح یہودیوں نے اپنے آپکو سب سے جدا کر لیا تھا۔ ایرانی اپنی جگہ مگن تھے۔ اور ہندوستان والوں نے تو سمندر پار دیکھنا تک ادھرم بنا رکھا تھا۔ اسوقت دنیا کی یہ حالت تھی۔ جیسے چھوٹے چھوٹے گڑھوں میں پانی رُک گیا ہو۔ اور ایک گڑھا دوسرے سے جُدا ہو۔ اور سب الگ الگ سڑ رہے ہوں عربوں کی نئی قوم ایک سیلاب کی طرح نازل ہوئی اور انھوں نے سب گڑھوں کو ایک کر دیا اور ساری نوع انسانی الگ الگ گڑھوں کی بجائے ایک ذخار سمندر بن گئی۔ سب قوموں کے ذہنی اور فکری دھارے اس میں گرنے لگے اور اس طرح مجموعی طور پر انسانیت کو آگے بڑھنے کا موقع ملا۔

عرب ان پڑھ تھے۔ انہوں نے سب قوموں کے علموں کو سر آنکھوں پر لگایا۔ اُن کا کوئی بندھا ٹکا نظام تمدن نہ تھا۔ انہوں نے سب تمدنوں کو کھنگالا اور "خذ ما صفا ودع ما کدر" پر عمل کرتے ہوئے سب تمدنوں کے اچھے پہلو لے لئے۔ اسی طرح انہوں نے عیسائیت، یہودیت، مجوسیت اور صابئیت سب کو ایک آنکھ سے دیکھا اور سب کو برملا طور پر کہہ دیا کہ انسان خواہ کوئی بھی ہو۔ جو انسانیت کے بنیادی اصولوں کو مان لے تو اچھا انسان ہے۔ نام، نسل، رنگ اور گروہوں کے امتیازات سب باطل ہیں۔ دوسرے لفظوں میں عربوں نے انسانیت کو جو ٹکڑوں ٹکڑوں میں بٹ چکی تھی، اس کا شیرازہ پھر

از سر نو باندھ دیا اور الگ الگ اور باہم مخالف اور متخاصم قومیتوں کو ایک صحیح بین الاقوامی نظام دیا۔ بقول مولینا عبید اللہ یہی اسلام کا عالمگیر انقلاب تھا۔

مسلمانوں نے اسلام کے اس عالمگیر انقلاب پر بغداد میں ایک عالمگیر تمدن انسانی کی بنیاد بھی رکھی۔ اِدھر بغداد میں اور اُدھر قرطبہ میں مشرق اور مغرب کی تمام قوموں اور اُنکے افکار اور مذاہب کا اجتماع ہوا۔ ہر نسل کے لوگ آپس میں ملے۔ ایک دوسرے کے خیالات سے واقف ہوئے، ایک زبان کے علوم دوسری زبان میں ترجمہ ہوئے، ہندوستان کی طب حکمت یونان کے فلسفے، اسکندریہ کے علوم، ایرانیوں کا ادب، یہودیوں اور عیسائیوں کی روایات مذہبی اور عربوں کی زبان اور دین سے انسانی تمدن کی ایک نئی ہئیت کی ترکیب ہوئی جو ماضی کے سارے علوم وفنون اور حکمت وفلسفہ کا نچوڑ تھا۔ اور حال و استقبال کے لئے مشعل راہ۔ یہ تھا اسلام کا تاریخی کارنامہ۔ اور انسانیت مسلمانوں کے اس احسان کو کبھی نہیں بھولے گی۔

اسلام کے اس تاریخی کارنامہ کی روح دراصل اس کی عالمگیریت اور جامعیت تھی۔ مسلمانوں نے سب مذہبوں اور تمدن کو اصلاً ایک سمجھا، ان کی مذہبی کتاب نے ساری انسانیت کو مخاطب کیا۔ ان کے مفکروں نے علم و فلسفہ پر بحث کی تو سب قوموں کے ذہنی سرمایہ کو چھان ڈالا۔ ان کے مؤرخ تاریخ لکھنے لگے تو انہوں نے حضرت آدم سے شروع کر کے ساری قوموں کی تاریخ کو ایک زنجیر کی کڑیاں بنا کر پیش کیا۔

ہر قوم جو اپنے زمانۂ تاریخ میں فکر و عمل کی دنیا میں بین الاقوامی قیادت کی مالک بنی، اس کا طرۂ امتیاز اس کی یہی عالمگیریت اور جامعیت تھی اور پھر جب اس قوم کے مٹنے کے دن آئے تو ان کی نظریں تنگ ہو گئیں! وہ ان کے دماغ اور بھی تنگ ہو گئے

اور انسانیت کا بین الاقوامی تصور تو الگ رہا، ان کے ذہنوں میں اپنی پوری قوم کی سمائی تک مشکل ہو گئی۔ وہ انسانیت سے قومیت پر آ گئے! اور قوم سے ان میں فرقے بن گئے اور آخر فرقوں میں بھی آپس میں دال بٹنے لگی۔ اور نفسی نفسی تک نوبت پہنچ گئی۔ یہودیوں کے ساتھ یہی ہوا، عیسائی اسی روگ میں مبتلا ہوئے۔ اور آج مسلمانوں کا بھی یہی حال ہے۔

قومی ذہن کا انسانی تصور سے عاری ہونا زوال کی طرف اس کا پہلا قدم ہے۔ اسلام کے حق میں دوام کا وعدہ محض اسی بنا پر تھا کہ وہ انسانیت عامہ کا تصور پیش کرتا ہے۔ مسلمان دراصل وہ ہے جس کے ذہن میں کل انسانیت کی گنجائش ہے۔ ایک لحاظ سے اللہ پر ایمان لانے کے بھی یہی معنی ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کی حکمت آفریں طبیعت کا یہ خاص کمال ہے کہ اس دور میں انہوں نے اسلام کی اس عالمگیر روح کو بے نقاب کیا۔ اور اس سلسلہ میں تمام مذاہب، ادیان، اور نظامہائے اخلاق میں مشترک مبادی متعین فرمائے۔ اور اس طرح از سر نو انہوں نے مسلمانوں کے سامنے وہ تمام ذہنی وسعتیں کھول دیں جو اسلام کے عہد اول میں دین کی روح سمجھی جاتی تھیں۔ لیکن بعد میں جب مردہ دلی اور ذہنی پسماندگی کا دور دورہ ہوا تو مسلمان بھی گروہ بندی کا شکار ہو گئے اور وہ بین الاقوامی قیادت کی عزت سے محروم کر دیئے گئے۔

شاہ صاحب نے جس طرح ائمہ فقہ کے چار مذاہب میں مطابقت پیدا کی، اور پھر حدیث و فقہ میں غلط بینی سے بعض لوگوں کو جو تضاد نظر آتا تھا۔ اس کو سلجھایا۔ اور اس کے بعد یہ بھی بتایا کہ حدیث اور قرآن میں کوئی معارضت نہیں۔ بلکہ حدیث دراصل قرآن سے ہی مستنبط ہے۔ نیز شریعت و طریقت میں جو نزاع چلا آتا تھا اور اہل شریعت و طریقت اپنی

سے بیزار تھے۔ اور اہل طریقت شریعت والوں پر خفا۔ شاہ صاحب نے طریقت کے افکار کو شریعت پر منطبق کیا۔ اور بتایا کہ علم اور معرفت کی رقابت محض غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ اسلامی افکار و مذاہب کے دائرہ سے شاہ صاحب کی نظر اور بلند ہوئی اور آپ کی بصیرت افروز نگاہ پر یہ حقیقت واشگاف ہوئی کہ حق شناس جہاں بھی ہوئے اور جس دور میں بھی ہوئے اُن سب نے حقیقت کو ایک ہی رنگ میں دیکھا ہے۔ بیشک انہوں نے جن الفاظ میں اس حقیقت کی تعبیر کی، وہ زمانہ، ماحول اور مزاج کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جُدا تھی، کم نگاہوں نے اس تعبیر کو اصل سمجھ لیا، اور لگے آپس میں لڑنے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انسان آپس میں ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ یہی اصل ہے اختلاف عقائد کی، لوگوں نے "حبل اللہ" کو چھوڑ دیا۔ اور اپنے تعصبات کو خدا سمجھ بیٹھے۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے مولینا نے ایک دفعہ کہا مثلاً خدا اور بندے کے تعلق کو ہی لے لیجئے، کسی نے بندے اور خدا کے تعلق کو بیٹے اور باپ سے تعبیر کیا اور کسی نے حلول سے، الغرض ہر قوم نے اپنے اپنے مزاج کے مطابق اس ما فوق التعبیر تعلق کو عام فہم بنانے کی کوشش کی۔ مقصود سب کا ایک ہی تھا۔ لیکن تعبیریں جُدا جدا ہو گئیں۔ اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا، ان تعبیروں کی وجہ سے اصل حقیقت پر پردے پڑنے لگے۔ آخر کو قرآن آیا تو اس نے اسی تعلق کو اس طرح پیش کیا کہ پہلے توہمات اور گمراہیوں کا سد باب بھی ہو جائے اور ہر ملت اور ہر گروہ خالق اور مخلوق کے باہمی رشتہ کو بآسانی سمجھ بھی لے۔ اس مسئلہ میں قرآن کا مقصد اصل مذاہب کی تغلیط نہ تھی، بلکہ دین کا ایک ایسا عالمگیر تصوّر پیش کرنا تھا جو سب کی سمجھ میں آجائے۔ اور اس سے پہلے کی طرح غلط فہمیاں بھی پیدا نہ ہوں۔

مولینا مذہب کے ضمن میں کُل انسانی فکر کی ارتقائی کشمکش کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

ایک حصہ جو حضرت ابراہیم سے پہلے گزر چکا ہے، اُسے صابئی دَور کہتے ہیں! ورانکے نزدیک حضرت ابراہیم حنیفیت کا دَور شروع ہوتا ہے۔ اس ضمن میں مولینا کے خود اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

"آدم علیہ السلام کے زمانے میں جو شرائع مقرر تھے، وہ اسی فلسفہ (فلسفہ ولی اللّٰہی) کے ماتحت تھی۔ اور اس زمانہ کی حاجتوں کو پورا کرتے تھی۔ جس طرح انسانیت ترقی کرتی گئی اسی قدر اس فلسفہ کی تفریعات میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ ابراہیم سے پہلا، دَورِ صابئین کا ہے۔ اور "تاویل الاحادیث" میں اسی دَور کی (جس میں آدم، ادریس، نوح ماقبل ابراہیم علیہ السلام داخل ہیں) پوری تشریح ملے گی۔ ادریس علیہ السلام ہی طبعیات، ریاضیات، الٰہیات کے بانی سمجھے جاتے ہیں۔ حکمت کے ان اقسام کا مرکز بدلتا رہا۔ کبھی ہند، کبھی ایران، کبھی یونان۔ اس کے بعد ابراہیمی دور آیا۔ حنفا رنے اس فلسفہ کی شکل کو دوسرے رنگ میں بدل دیا۔ فلسفہ وہی ہے جو دَورِ صابئین میں تھا۔ اس کی تشریعی صورت بدلتی جاتی ہے۔ . . . .

دم بدم گر شود لباس بدل مردِ صاحب لباس را چہ خلل

. . . ."

مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ مشہور عرب مورخ ابن اثیر ہندوؤں، چینیوں، یونانیوں اور دوسری قدیم اقوام کو صابئی قرار دیتا ہے۔ صابئی عقائد میں مظاہر پرستی اس دین ہے۔ اُنکے نزدیک علوم لدنی کی تجلی کواکب پر ہوتی ہے، اور مظاہر قدرت کے آئینہ میں خالق کا جلوہ نظر آتا ہے۔ حنیفیت میں اس تجلی کی جلوہ گاہ افراد کاملین کا دل ہے۔ اُن کو حنیفی ملت میں نبی کہا جاتا ہے۔ بے سمجھی سے مسلمانوں نے "حران" میں رہنے والے ایک محدود فرقہ کو صرف صابئی مانا۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام، عیسائیت اور یہودیت کے علاوہ باقی ملتوں کے لوگوں کا شمار صابئین میں سے ہونا چاہیئے تھا۔"

مولانا کے نزدیک قرآن حنیفیت اور صابئیت دونوں ملتوں کے افکار کا مرکز کمال ہے۔ صابئی ذہنیت بھی اس نور سے مستفید ہو سکتی ہے اور حنیفی بھی، آپ نے حضرت ابن عباس کی ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے جس میں مروی ہے کہ "فی کل ارض آدم مثل آدمکم و نوح مثل نوحکم الخ" فرمایا کہ یہاں ارض سے مراد قوم ہے، اور دنیا کو سات بڑی بڑی قوموں، تہذیبوں یا عالمین میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ تورات، انجیل اور قرآن صرف اس طرح کی ایک قوم کی تاریخ ہے۔ اسی قسم کے واقعات تقریباً سب قوموں پر گذر چکے ہیں، لیکن ان کتابوں میں شروع سے آخر تک صرف ایک ہی قوم کی پوری تاریخ منضبط ہے۔ بہرحال اگر دیکھا جائے تو اس قوم کی تاریخ سے دوسری قوموں کی مماثلت بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً موسوی دور ہندوستان کے کرشن جی کے زمانہ سے ملتا جلتا ہے! اور عیسائیت اور بدھ مت میں ایک گونہ مشابہت ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ یہ سمجھنا کہ اللہ کے پیغمبر اور خلق کو راہ راست دکھانے والے صرف وادیٔ دجلہ و فرات اور شام و حجاز ہی میں آئے کسی طرح قابل قبول نہیں۔ اصل انسانیت تو غیر محدود ہے لیکن افہام و تفہیم کی غرض سے نمونہ کے طور پر اس کا ایک حصہ چن لیا گیا اور اسکے ذریعہ عالمگیر صداقتوں کو بیان کر دیا۔

مولانا نے فرمایا کہ شاہ صاحب کے اس فلسفہ کی بدولت ہی میں نے سمجھا کہ قرآن جامع الامم ہے اور وہ صرف ایک گروہ یا قوم کی تاریخ کے بیان تک محدود نہیں۔ بیشک اس نے زیادہ تر بنی اسرائیل کے انبیاء کا ہی ذکر کیا۔ لیکن یہ مصلحت اور ضرورت وقت کا تقاضا تھا یقیناً فکر بھی انسانیت کی طرح غیر محدود ہوتا ہے۔ لیکن جب اسے دوسروں کو سنانے کے لئے خاص الفاظ او حروف میں قید کرنا پڑتا ہے تو مخاطبین کی رعایت سے اسے ایک خاص زبان اور مکان کے ساتھ مخصوص کرنا ہوتا ہے۔ قرآن کے پیرایہ بیان کی محدودیت بھی

اسی بنا پر ہے لیکن اس کے باوجود جا بجا بین السطور مفہوم کی عالمگیریت اور جامعیت نمایاں ہے اور اگر آدمی قرآن کے مطالعہ میں تدبر و تعمق سے کام لے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ کل نوع انسانی قرآن میں اپنا مافی الضمیر اور مقصد پا سکتی ہے۔

مولانا سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ بعض علماء تو "نبوت" کے سوا اخلاق انسانی کا کوئی منبع اور مصدر نہیں مانتے! ور انکے نزدیک ساری ہدایت صرف "نبوت" میں مرکوز ہے جن قوموں میں انکے خیال کے مطابق نبی نہیں آئے وہ ہدایت سے بے بہرہ رہیں! ور صحیح اخلاق انسانی میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ اس کے جواب میں مولانا نے فرمایا کہ اس طرح کی تخصیص نبوت کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی دلیل ہے۔ بات یہ ہے کہ ایک چیز ہے نبوت! ور ایک ہے استعداد نبوت، شاہ صاحب نے بڑی وضاحت سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے۔ نبوت دراصل حنیفیت کی ایک اصطلاح ہے جسے ہم نے ملت ابراہیمی کیلئے مخصوص کر لیا۔ استعداد نبوت عام ہے جسے ہم حکمت یا صدیقیت کا نام دیتے ہیں۔ نبی میں ایک تو استعداد نبوت ہوتی ہے! ور ایک اس سے اوپر کی چیز اور وہ نبوت ہے۔ مثلاً نبوت کا مظہر تو قرآن مجید ہے اور استعداد نبوت کا اظہار آپؐ کی زندگی اور آپکےؐ کے دوسرے اقوال اور افعال میں ہوتا ہے۔

استعداد نبوت رکھنے والے افراد اخلاق کا جو نظام پیش کرتے ہیں، وہ انسانیت کی فوز و فلاح کے معاملہ میں نبوت کے نظام سے جدا نہیں ہوتا۔ البتہ فرق مراتب اور چیز ہے۔ جو باتیں نبی نے وحی سے کہیں اس سے کم درجہ پر وہی باتیں ایک حکیم حکمت اور فطری بصیرت سے کہتا ہے۔ آفتاب نبوت سے پھوٹی ہوئی شعاعوں اور ایک حق شناس حکیم کے دماغ سے نکلے ہوئے اخلاقی نظام میں کوئی اصولی نزاع نہیں ہوتا۔ نبوت کا کلام اعلیٰ اور افضل ہوتا ہے اور اس میں عمومیت اور ہمہ گیریت زیادہ ہوتی ہے لیکن حکیم کی

اس بلند مقام پر رسائی مشکل ہوتی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ اگر شاہ صاحب کے اس اصول کو سمجھ لیا جائے، تو چینی قوم کے اعلیٰ اخلاقی تصوّر، یونانی فلسفہ، ایرانیوں کی حکمت آفرینی اور ہندو رشیوں کے بلند فکری نظام اور اسلام یہودیت اور عیسائیت میں بنیادی طور پر کوئی تضاد نہیں رہتا، اور کُل انسانیت کے چوکھٹے میں ساری قوموں کے نظام، ادیان اور اخلاق اپنی اپنی جگہ ٹھیک بیٹھ جاتے ہیں۔

مولانا نے فرمایا کہ جو لوگ "علم الٰہی" کو ایک خاص گروہ کی جاگیر سمجھتے ہیں اور اُن کے نزدیک ہدایت کی روشنی صرف اُن تک محدود ہے، باقی دُنیا ہمیشہ جاہلیت کے گھپ اندھیرے میں رہی، اور ان کے یہاں کسی اعلیٰ اخلاق کا وجود ممکن ہی نہیں۔ یہ لوگ طائفیت کی چار دیواری میں محبوس ہیں، انہوں نے تاریخ انسانی کا مجموعی طور پر کبھی مطالعہ نہیں کیا، اور نہ انہوں نے کبھی یہ دیکھا کہ ہر قوم کے پاس اپنے عہدِ اقبال میں اخلاق کا ایک تصوّر تھا اور اُن لوگوں نے اس تصوّر کے مطابق اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو مرتب کیا۔ انکے ہاتھوں میں انسانیت کے بڑے بڑے کام بھی ہوئے۔ دراصل مختلف تمدنوں اور مذاہب کا تقابلی مطالعہ نہ کرنیکا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ انسان کی نظر صرف ایک گروہ اور جماعت تک محدود ہو جائے اور اپنے سوا سب کو جاہل اور نعمت علم سے عاری سمجھے۔

نبوت اور استعداد نبوت کا فرق نہ کرنیوالوں کے نزدیک نبی کی اپنی کوئی مستقل شخصی حیثیت نہیں ہوتی۔ انکے خیال میں نبی کی مثال فونوگراف کی ہے، جو کچھ اس پر القا ہوا وہ اس نے ہوبہو دوسروں کو پہنچا دیا۔ یہ لوگ نبی کی ہر بات اور ہر فعل کو اصل نبوت کا جزو سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر انکے ہاں عربی زبان مقدس، قرآن کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ممنوع، امامت قریش کی اور سیادت صرف سید کی ہے، اور وہ کسی "غیر مسلم"

کو انسان ہی نہیں سمجھتے، اگرچہ وہ اپنے اعمال و اخلاق میں ان سے کتنا ہی بلند و برتر کیوں نہ ہو، اس میں شک نہیں کہ نبی کا مقام بہت بلند ہے، اس کا دل ذات الوہیت کی تجلی گاہ ہوتا ہے اور اس طرح اس کا اتصال براہ راست خداوند تعالیٰ سے ہو جاتا ہے چنانچہ انسانیت کے سارے معارف اور حکمتیں اسکی چشم بصیرت کے سامنے بے حجاب ہوتی ہیں لیکن جس شخص کو استعداد نبوت سے کچھ بہرہ ملا ہو وہ بھی ان معارف اور حکمتوں سے ایک حد تک آشنا ضرور ہوتا ہے۔ البتہ نبوت کے بلند مقام اور استعداد نبوت رکھنے والے حکیم اور صدیق کے مقام میں بہت بڑا فرق ہے۔

شاہ اسماعیل شہید اپنی کتاب "العبقات" میں حکیم اور صدیق کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

اس کو اگر اہل تورات کے درمیان مسند قضا پر بٹھا دیا جائے تو وہ ان میں تورات کے مطابق فیصلے کر سکتا ہے اور اہل انجیل میں انجیل کے مطابق۔ اور اہل قرآن میں قرآن کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر وہ مذہب جس پر عقلاء کی ایک بہت بڑی جماعت جمع ہوئی ہو اور خاص طور پر اس میں ایسے لوگ ہوں جنکا غیب سے اتصال ہو، مثلاً عیسائی راہب، یہودی، یونانی، فلسفہ اشراق کے ماننے والے۔ ایرانی جو نور و ظلمت کو الگ الگ قرار دیتے ہیں اور ہندوستان کے جوگی، ایسے مذہب کی حظیرۃ القدس میں اپنی مخصوص اور پائدار جگہ ہوتی ہے اور اس کی سوت اسی سرچشمہ سے پھوٹتی ہے۔

لیکن بعد میں یوں ہوتا ہے کہ اس مذہب میں برے خیالات مل جاتے ہیں اور ادھر ادھر کی بیہودہ رسموں اور بیکار روایتوں کا اس میں عمل دخل ہونے لگتا ہے۔ تعبیریں و تفسیریں غلط کی جاتی ہیں اور غیب سے جس رنگ میں علم کا

فیضان ہوتا ہے، ذہن اس کو اصل کے مطابق اخذ نہیں کرتا۔ نیز بعد والے اپنے
گزرے ہوئے بزرگوں کی باتوں کو وہ معنی پہناتے ہیں، جو ان کے پیش نظر نہ تھے۔
حکیم کا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ ان سب مذاہب اور آرا کی اصل کو اِدھر اُدھر
کی تمام ملاوٹوں سے پاک حظیرہ القدس میں نمایاں طور پر دیکھ لیتا ہے اور
اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حکیم کی روح بیدار ہوتی ہے۔"

شاہ شہید کے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ حکیم کی نظر بڑی بلند اور گہری ہوتی ہے اور وہ اسی بناء پر سارے مذاہب ورآرا کی اصل پالیتا ہے۔ نیز ہندوستان کے جوگی، ایران کے مجوسی، یونان کے فلسفی اور یہودی اور عیسائی راہب سب کو حظیرۃ القدس سے ہی فیضان علم ہوتا ہے یعنی علم کی اصل ایک ہی ہے۔ بعد والوں نے آپس میں اختلافات پیدا کرلئے، اور اس طرح مذہب کی صحیح روح سے سارے دور ہوتے چلے گئے۔ ایک مشہور قول کے مطابق بڑے لوگوں نے تمام زمانوں میں ایک ہی سی بات کہی، لیکن ان کے نام لیواؤں نے جو چھوٹے دل اور دماغ رکھتے تھے ان باتوں کو توڑ مروڑ کر کچھ سے کچھ کر دیا۔

حکیم اور صدیق کا کام یہ ہوتا ہے کہ بقول شاہ شہید وہ تمام مذاہب و آرا کی اصل حقیقت کو اِدھر اُدھر کی تمام ملاوٹوں سے پاک الگ و نمایاں دیکھ لیتا ہے۔ اسکی چشم بصیرت علم و حکمت کی ساری ندیوں، نالوں اور دریاؤں کو ایک ہی منبع سے نکلتے دیکھتی ہے۔ اور وہ یہ بھی جان لیتا ہے کہ یہ سب کے سب جب اپنے اصل سے چھوٹے تھے تو کتنے خالص اور شفاف تھے، لیکن جوں جوں یہ آگے بڑھتے گئے ان میں آلائشیں ملنی شروع ہوگئیں۔ اور آخر کار نتیجہ یہ نکلا کہ صاف اور مصفے پانی اتنا گدلا ہوگیا کہ یہ پہچاننا مشکل ہوگیا کہ اس میں پانی کتنا ہے اور گاد کتنی لیکن حکیم اور صدیق ظاہر کے دھوکے میں نہیں آتا اور وہ اصل

حقیقت کو بے حجاب دیکھتا ہے اور پھر دوسروں کو بھی اس سے آگاہ کرتا ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب ایسے ہی حکیم اور صدیق تھے جنہوں نے سارے ادیان، مذاہب اور شریعتوں کا اصلاً ایک ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان بنیادی اصولوں کا تعین بھی کیا جو ہر دین کا مقصود حقیقی تھے اور ہر مذہب اور شریعت انکو پورا کرنا اپنا فرض سمجھتی رہی۔ شاہ صاحب "ہمعات" میں لکھتے ہیں "اس فقیر پر یہ بات روشن کی گئی ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلے میں جو چیز شریعت میں مطلوب ہے وہ چار خصلتیں ہیں حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو انہی چار خصلتوں کیلئے بھیجا۔ تمام ملل حقہ میں انہی چار خصلتوں کا ارشاد اور انکے حاصل کرنیکی ترغیب و تحریص ہی ہے "یعنی بھلائی انہی چار خصلتوں کا حاصل ہے اور گناہ سے مراد وہ عقائد و اعمال و اخلاق ہیں جو انہیں چار خصلتوں کی ضد ہیں۔

اُن چار خصلتوں میں سے ایک طہارت ہے۔ اسکی حقیقت اور اس کی طرف میلان ہر سلیم الفطرت انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ یہ گمان نہ کرلینا کہ یہاں طہارت سے مراد وضو اور غسل ہے بلکہ طہارت کا اصل مقصود وضو اور غسل کی روح اور ان کا نور ہے۔ جب آدمی نجاستوں میں آلودہ ہو۔ اور میل چرک اور بال اسکے بدن پر جمع ہوں اور بول و براز اور ریح نے اسکے معدہ میں گرانی پیدا کی ہو تو ضروری اور لازمی بات ہے کہ وہ انقباض تنگی اور حزن اپنے اندر پائیگا، اور جب وہ غسل کرے گا، اور زائد بالوں کو دور کرے گا اور نیا لباس زیب تن کرے گا اور خوشبو لگائے گا تو اسے اپنے نفس میں انشراح سرور اور انبساط کا احساس ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ طہارت یہی وجدانی کیفیت ہے جو اُنس اور نور سے تعبیر کی جاتی ہے۔

دوسری خصلت خدا تعالیٰ کے لئے خضوع یعنی نہایت درجہ کی عجز و نیازمندی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم الفطرت شخص جب طبعی اور خارجی تشویشوں سے فراغت کے بعد صفات الٰہی، اس کے جلال اور اس کی کبریائی میں غور کرتا ہے تو اس پر ایک حیرت

اور دہشت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ یہی حیرت اور دہشت خشوع خضوع، انجات یعنی نیاز مندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک سوچنے والا انسان جب کائنات کی اس گتھی کو حل کرنے سے عاجز آجاتا ہے اور اس عجز اور افتادگی کی حالت میں وہ کسی اور قوت کے سامنے اپنے آپ کو بے دست و پا پاتا ہے۔ تو اس کی یہ دست و پائی اُسے مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے سے بلند تر کسی اور قوت کو مانے۔ ایک طبیعی نے اسی مادہ سے تعبیر کیا، فلسفی نے اسے عقل کل مانا۔ اور مذہبی اُسے خدا کہتا ہے، بہر حال انسان کہیں نہ کہیں اس کائنات کے سامنے اپنے آپ کو ضرور مجبور پاتا ہے اور یہی مجبوری اُسے خضوع کی طرف لے جاتی ہے۔

تیسری خصلت سماحت اور فیاضی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ نفس طلب لذت جب انتقام بخل اور حرص وغیرہ سے مغلوب نہ ہو۔ اس ذیل میں عفت، جد و جہد، صبر و عفو، سخاوت، قناعت اور تقویٰ تمام آجاتے ہیں۔ شکم اور فرج کی خواہش کے قبول نہ کرنیکا نام عفت ہے آسائش اور ترک عمل کی خواہش کو قبول نہ کرنے کا نام جد و جہد ہے۔ اور جزع و فزع کو روکنا صبر ہے اور انتقام کی خواہش کو دبانا عفو۔ اور خواہش بخل کو چھوڑ دینے کا نام سخاوت اور حرص کو قبول نہ کرنا قناعت ہے۔ شریعت کی بنائی ہوئی حدوں سے تجاوز نہ کرنا تقویٰ ہے۔

چوتھی خصلت عدالت ہے۔ سیاسی اور اجتماعی نظاموں کی روح رواں یہی خصلت ہے۔ ادب، کفایت، حریت، سیاست مدینہ اور حسن معاشرت وغیرہ سب عدالت کی شاخیں ہیں اپنی حرکات و سکنات پر نگاہ رکھنا اور عمدہ اور بہتر وضع اختیار کرنا اور دل کو ہمیشہ اسطرف متوجہ رکھنا ادب ہے۔ جمع و خرچ، خرید و فروخت اور تمام معاملات میں عقل و تدبر سے کام لینا کفایت ہے۔ خانہ داری کے کاموں کو بخوبی انجام دینا حریت ہے اور شہروں اور لشکروں کا اچھا انتظام کرنا سیاست مدینہ ہے۔ بھائیوں میں نیک زندگی بسر کرنا، ہر ایک کے حق کو

پہچاننا اور ان سے الفت اور بشاشت سے پیش آنا حسن معاشرت ہے"۔

یہی چار اخلاق ہیں جن کی تکمیل سے انسانیت کو ترقی ملتی ہے اور ان کو چھوڑنے سے انسان قعر مذلت میں گرتا ہے۔ اس دنیا میں جتنے بھی تمدن بنے اور جسقدر بھی فکری ادارے قائم ہوئے، اور جو بھی شریعتیں معرض وجود میں آئیں اگر ان کے پیش نظر انسانوں کو اٹھانا اور ان کی حالت کو درست کرنا تھا تو انہوں نے انہی چار اخلاق کو سنوارنے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں اسلام، عیسائیت اور یہودیت کا معاملہ تو بالکل ظاہر ہے۔ لیکن اگر چینی فلسفہ اخلاق، ہندوؤں کے مذہبی فکر، ایرانیوں کے نظام حیات، یونانیوں کی حکمت، قدیم مصریوں کے مذہب اور اشوریوں کی روایتوں کا بغور مطالعہ کریں تو آپ کو کسی نہ کسی صورت میں ان چار اخلاق کی درستی اور ان کی ضدوں سے بچنے کی تاکید ملے گی۔ ایرانی حکیم بزرجمہر کے اقوال، افلاطون کا اپنی کتاب "ریاست" میں عدالت کو زندگی کا اساس ثابت کرنا۔ قدیم مصریوں کے مذہبی صحیفہ "کتاب الموتیٰ" کے ارشادات، اور ہندوؤں کے ویدوں اور گیتا کا پرحکمت کلام اور چینیوں کے اخلاقی فلسفی کنفوشس کی تعلیمات، ان سب کا حاصل کم وبیش یہی تھا کہ انسانیت کی ان چار بنیادی اخلاق کو ترقی دیجائے اور تمام رسول اسی لئے مبعوث ہوئے، اور تمام حق شناس حکیم اور صدیق اپنی اپنی قوموں کو یہی پیغام سناتے رہے۔

اس بیان کی مزید وضاحت کے سلسلہ میں ہم یہاں چین کی مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ چین کے موجودہ لیڈر اور اس کے سپہ سالار اعظم جیانگ کائی شیک نے اپنے ملک کو اٹھانے کے لئے "نئی زندگی" کے نام سے ایک تحریک شروع کر رکھی ہے۔ اس کے مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں۔

"نئی زندگی کی تحریک کا مقصد ہے چین کی معاشرتی زندگی میں پھر سے جان ڈالنا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ہم قوم کو قدیم اخلاقی خوبیوں کی طرف لے جانا چاہتے ہیں، ان اوصاف کو یوں گنایا جا سکتا ہے، ادب قاعدہ، انصاف، دیانت اور ایمانداری۔ انھیں اوصاف کو "لی" "ای" "لین" اور "چی" کہا جاتا تھا، پرانے زمانے میں چین کے لوگ انکی بہت قدر کرتے تھے۔ اور ان پر عمل کرنا قوم کی تجدید کے لئے آج بھی اشد ضروری ہے"۔

چین کی موجودہ مردہ دلی کے وجوہ اور ان کو دور کرنے کی ضرورت پر بحث کرتے ہوئے سپہ سالار موصوف لکھتے ہیں۔

"نئی زندگی کی تحریک کے مد نظر یہ ہے کہ زندگی میں یہ چار خوبیاں مشعل راہ کا کام دیں۔ یہ اوصاف ہیں "لی" "ای" "لین" اور "چی" لوگ معمولی سے معمولی معاملات میں بھی ان پر کاربند نظر آئیں۔ کھانا کھانے، کپڑا پہننے، رہنے سہنے اور کام کرنے۔ غرض کہ زندگی کے ہر شعبہ میں ان پر عمل ہو۔ یہ چار اوصاف اخلاق کے بنیادی اصول ہیں"۔

چیانگ کائی شیک کے نزدیک "لی" کے معنی دل و دماغ دونوں کا باضابطہ ہونا" "ای" سے مراد ہے درست اطوار (سب باتوں میں) "لین" کا مطلب ہے برے اور بھلے میں صحیح امتیاز کرنا (دوسرے لفظوں میں ایمانداری، انفرادی، قومی اور سرکاری زندگی میں) "چی" کہتے ہیں خودی کے گہرے احساس کو (دیانتداری اور عزت) موصوف لکھتے ہیں کہ "لی" "ای"، "لین" اور "چی" ہمیشہ سے زندگی کے بنیادی اصولوں کے طور پر تسلیم کئے گئے ہیں، لیکن زمانہ اور حالات میں تبدیلیوں کا تقاضہ ہے کہ از سر نو انھیں وضاحت

کے ساتھ بیان کیا جائے ۔

زندگی میں ان اخلاق کی اہمیت کے بارے میں چیانگ کائی شک کا یہ ارشاد ملاحظہ ہو۔

"جو کوئی ان قاعدوں پر نہیں چلتا، اس کی ناکامی یقینی، اور جو قوم انھیں فراموش کر چکی ہو اس کا زندہ رہنا ناممکن"۔

دوسرے لفظوں میں موصوف کے نزدیک قوموں کی عزت و اقبال عبارت ہے ان اخلاق پر عمل کرنے سے، اور ان کے زوال کا باعث یہ تھا کہ انہوں نے ان اخلاق کو چھوڑ دیا۔

قوموں اور تمدنوں کے اس تاریخی پس منظر کو سامنے رکھئے۔ اور پھر مولینا "سورۂ والعصر" کی جو تفسیر فرماتے ہیں وہ سنئے۔

"انسانی تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ انسان ہمیشہ گھاٹے اور نقصان میں رہے. سوائے ان کے جو اللہ پر ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے اور انہوں نے ایک دوسرے کو نیک کاموں کی صلاح دی، اور اس راہ میں جو مشکلات پیش آئیں، انھیں برداشت کیا"۔

"ایمان باللہ" "اعمال صالحات" "تواصی بالحق" اور "تواصی بالصبر"۔ انسانی تاریخ کی یہ چار صداقتیں ہیں جنہوں نے اس پر عمل کیا وہ فائز و کامران ہوئے، اور جنہوں نے ان سے بے پروائی برتی۔ وہ ناکام و خاسر رہے۔ یہ بنیادی صداقتیں اتنی ہی قدیم ہیں جتنی خود انسانیت۔ زمانے اور حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ان کی عملی شکلیں بھی بدلتی رہیں لیکن اصل برابر قائم و دائم ہے۔ عملی شکلوں کو شریعت منہاج اور نظام کا نام دیا گیا اور

اس اصل کو ہماری زبان میں "دین" کہتے ہیں۔ شریعت اور منہاج کا مقصود اصلی یہ ہے کہ انسان میں یہ چار اخلاق پیدا ہوں، شرعی احکام و قواعد جسم ہیں۔ اور یہ اخلاق روح، روح نہ ہو تو جسم بے معنی ہے۔ اور جسم کے بغیر روح کا وجود ممکن نہیں۔

کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس طرح سے تمام انسانیت کے بنیادی اخلاق کا تعین کرنا محض مولانا کی اُپج ہے اور ہیومنزم (HUMANISM) بین الاقوامیت یا انسانیت کا جوان دنوں عام چرچا ہے۔ اس سے متاثر ہو کر مولانا قرآن کی یا شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی یوں تعبیریں کرتے ہیں۔ لیکن یہ خیال درست نہیں۔ سچ پوچھئے تو ہمارا سارا تصوف اسی روح انسانیت سے بھرا پڑا ہے، اور خود صوفیائے کرام کی زندگیاں اسی روح کے زندہ نمونے تھے۔ بیشک وہ اسلام کو سچا دین مانتے تھے، اور شریعت کے احکام کے پوری طرح پابند تھے لیکن وہ غیر مذہب والوں سے بڑی محبت سے پیش آتے تھے۔ اس کا سبب ان کا یہی انسانیت کا تصور تھا اور اسی کی برکت تھی کہ ان کے ذریعہ دین اسلام کی عام اشاعت ہوئی۔ علمائے کرام دراصل اسلامی سلطنت کے کفیل اور محافظ تھے۔ چنانچہ قانون کو چلانا ان کا کام تھا۔ صوفیاء اسلام کے پرچارک اور مبلغ تھے۔ چنانچہ روح اسلامی کی حفاظت اور اس کی اشاعت ان کے ذمہ تھی، ان صوفیاء کے متعلق ایک ہندو اہل قلم لکھتے ہیں۔

"اسلام ہندوستان میں جس سرعت سے پھیلا، اس کا باعث بیشتر انہی اولیاء اور صوفیوں کی امن پسند اور روادارانہ کوشش ہے۔ ان صوفیائے کرام نے محبت اور ہمدردی کے ذریعہ یہاں کے باشندوں کے دلوں کی تسخیر کی۔ ان کی نگاہ میں تمام مذاہب کے پیرو مساوی تھے۔ انہوں نے ہندوؤں کو مفتوح

اور کافر نہیں سمجھا۔ بلکہ انہیں خدا کے ایسے بندے خیال کیا جنہیں نور ہدایت کی ضرورت تھی۔
مسلمان فلسفیوں نے بھی اپنی کتابوں میں نوع انسانی کی اس خیالی وحدت کی طرف اکثر اشارہ کیا ہے۔ اندلس کے مشہور مفکر ابن طفیل نے "حی بن یقظان" کا قصہ لکھ کر یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ فلسفہ اور مذہب میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں۔ دونوں ایک ہی حقیقت تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ گو ان کی راہیں جدا جدا ہیں، لیکن سب کا مقصود اصلی ایک ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس طرح سارے انسان اصلاً ایک ہیں اور ان سب کا نقطۂ اشتراک متعین کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح سارے ادیان اور تطاہلئے تمدن کے بنیادی اخلاق بھی ایک ہیں۔ ضرورت ہے کہ اخلاق انسانی کی یہ بنیادی وحدت ذہن میں رہے۔ تاکہ انسان مختلف ملتوں اور قوموں کی زندگیوں پر حکم لگاتے وقت بے انصافی کا مرتکب ہو اور انہیں غیر نہ سمجھے۔ "اپنائیت" کے خیال سے جو نصیحت ہوتی ہے اس کا رنگ اور ہوتا ہے۔ اور جس نصیحت کی بنا "غیریت" ہو۔ وہ اور شکل اختیار کر لیتی ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ جائیں تو پھر ہندوؤں اور مسلمانوں کے نظریۂ اخلاق میں اصولی نزاع نہ رہے گا۔ اور ہم میں فراخ دلی اور رواداری بھی پیدا ہو جائے گی۔ بیشک سماج کے چھوٹے طبقوں میں تو چپقلش موجود رہے گی لیکن ایسے ہی جیسا کہ ایک ہی ملت کے مختلف فرقوں میں مخصوص رجحانات اور استعدادوں کی بنا پر ذہنی اور مذہبی اختلافات ہوتے ہیں اور مسلمانوں میں تو اس قسم کے جھگڑوں کی کمی بھی نہیں لیکن جہاں تک اصحاب عقل و رشد کا تعلق ہے ان کو آفتاب نبوت سے پھوٹی ہوئی شعاعوں اور حکیم کے دماغ سے نکلے ہوئے اخلاقی نظام میں فرق مراتب تو نظر آئے گا لیکن وہ دونوں کو ایک دوسرے کی ضد نہ سمجھیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ صالح ہندو اور صالح مسلمان ایک

دوسرے کی خوبیوں کو بحیثیت انسان کے نظر انصاف سے جانچنے کے قابل ہوں گے اور دوسرے کی اچھائیوں کو اس لئے تسلیم کرنے سے انکار نہ کر دیا جائے گا کہ دوسرے مذہبی گروہ کا ہے۔

مولینا کے خیال میں یہ تصور صرف ہندوستان کے مذہبی تنازعات کی درشتی کو کم نہیں کر سکتا، بلکہ کل بنی نوع انسان اس کے طفیل موجودہ خلفشار سے نکل سکتی ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ہر قوم کے عقلمند طبقوں کا رجحان اب اس طرف ہو رہا ہے، اور وہ کوشش کر رہے ہیں کہ اپنے اپنے فکری نظاموں کو عالمگیر انسانیت کا ترجمان بنا کر پیش کریں۔ لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ وہ دین جو صحیح معنوں میں ساری انسانیت کا دین تھا اور وہ کتاب جو کل نوعِ انسانی کی ہدایت کی علمبردار تھی اور وہ ملت جس نے سب قوموں کو ایک بنایا اور جس کا تمدن ساری انسانیت کی "باقیات صالحات" کا مرقع تھا۔ وہ دین، وہ کتاب اور وہ ملت اور اس کا تمدن ایک فرقہ کی جاگیر بن گیا ہے اور وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ اس وسعت پذیر دور میں جس میں کہ کرۂ زمین کی سب دوریاں سکڑ گئی ہیں۔ اور ملکوں، قوموں اور بر اعظموں کی سرحدیں مٹتی جا رہی ہیں، اور ریل، جہاز، طیارے اور ریڈیو نے سب انسانوں کو اپنی کہنے اور دوسروں کی سننے کے لئے ایک انسانی برادری میں بدل دیا ہے۔ اس زمانہ میں ایسی تعلیم کو جو صحیح معنوں میں عالمگیر اور انسانی تھی، ایک گروہ اور جماعت میں محدود کر دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ معلوم نہیں مسلمان اسلام کو کب سمجھیں گے اور قرآن کے اصل پیغام کو کب اپنائیں گے۔

تصوّف

مولانا کی عقلی جستجو انھیں اس طرف لے گئی جو انسانیت کا سب سے اعلیٰ اور جامع فکر اسلام ہے اور اسلام کے مطالعہ سے آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جہاد یا انقلاب افضل ترین عمل ہے لیکن جس چیز نے اس نصب العین اور مسلک کو مولانا کی زندگی میں ایک زندہ فعال اور موثر حقیقت بنایا اور آپکی ساری زندگی کو اسی رنگ میں رنگ دیا وہ آپ کی طبیعت کا رجحان تصوف ہے تصوف کا یہ ذوق فطری ہوتا ہے۔ اس میں کسی مذہب یا ملت کی قید نہیں ہوتی۔ چنانچہ ہر قوم، ہر مذہب اور ہر زمانہ میں صوفی ہوتے چلے آئے ہیں بیشک مولانا کا بھی تصوف کا یہ ذوق قدرت کا عطیہ تھا لیکن اسلام قبول کرنیکی وجہ سے آپ کو اس ذوق کی نشوونما اور تکمیل کیلئے بہترین مواقع نصیب ہوئے۔ آپ خدا رسیدہ مرشدوں اور صاحب کمال عارفوں کی صحبتوں میں رہے اور اسلامی تصوف کی روایات میں تصوف کا جو اصل مدعا ہے، اُسے آپ نے منتہائے کمال پر جلوہ گر پایا جس طرح اسلام سب نبیوں کا خلاصہ اور قرآن تمام الہامی کتابوں کا ماحصل ہے۔ اسی طرح اسلامی تصوف مولانا کے نزدیک تمام قوموں اور

ملتوں کے متصوفانہ کمالات کا منتخب مجموعہ ہے۔

تصوف کا رجحان انسانی ذہن کا ایک خاص جوہر ہے بعض طبیعتوں کو قدرت کی طرف سے اس جوہر کا وافر حصہ ملتا ہے! ور بعض کو کم! ور پھر بعض کو اس ملکہ کی نشو و نما کیلئے ساز گار ماحول نصیب ہوجاتا ہے اور بعض اس سے محروم رہتے ہیں بہر حال یہ جذبہ کسی نہ کسی حد تک ہر انسان میں ہوتا ضرور ہے لیکن آخر یہ جذبہ تصوّف ہے کیا؟ اور انسانی زندگی میں کس طرح اثر انداز ہوتا ہے؟

بات یہ ہے کہ انسان محض گوشت پوست کا نام نہیں۔ اس گوشت پوست کے اندر ایک چیز ہے۔ جو بولتی ہے۔ سوچتی ہے اور جوارح سے کام لیتی ہے۔ یہ انسان کا "میں" یا "آنا" ہے۔ اسے نفس کہہ لیجئے۔ یا روح کا نام دیجئے، اس "آنا" یا "میں" کا کام کیا ہے؟ یہ سوچتا ہے۔ یہ کچھ کہتا ہے۔ اور پھر اس کے لئے جد و جہد بھی کرتا ہے۔ تصوّف انسان کے اس "میں" میں ایک ہیجان پیدا کرتا ہے۔ اُسے ایک ولولہ دیتا ہے۔ اس میں ایک حرکت پیدا کرتا ہے کہ وہ سوچنے لگے اور اس کے لئے مصروف عمل ہو۔ یہ ایک برقی رو ہے جو انسان کے اندر دوڑ جاتی ہے۔ دھرم اور شریعت، پوجا پاٹ اور نماز روزے کا نام تصوف نہیں۔ جذبۂ تصوف ان کاموں کو خلوص سے عقیدت سے اور دل و جان سے کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ تصوف زندگی میں کوئی خاص راہ عمل متعین نہیں کرتا۔ بلکہ انسان کو راہ عمل پر ہمت اور استقامت سے چلانے والا جذبہ ہے۔

یوں تو انسان سب ایک ہیں۔ سب میں قدرت نے کم و بیش ایک سے خصائص ودیعت کئے ہیں۔ اختلاف ہوتا ہے۔ صرف ان خصائص سے کام لینے یا نہ لینے سے۔ تصوف ان انسانی خصائص کو اُبھارنے، سنوارنے اور ان سے مفید کام لینے کا ذمہ لیتا ہے۔ اس لحاظ سے تصوف کا پیام سب کے

لئے ہے کسی دھرم یا شریعت کی اس میں تخصیص نہیں لیکن اسکے یہ معنی نہیں کہ دھرم اور شریعت کی ضرورت نہیں تصوف تو ان کی روح کو اپنانے کی تلقین کرتا ہے وہ ایمان پر زور دیتا ہے۔ اعمال نیک کی ضرورت بتاتا ہے صوفی شریعت اور دھرم کے بتائے ہوئے رستوں پر چلتا ہے لیکن اپنی دھن سے اور اپنے جذبہ و امنگ سے، اس دھن جذبہ و امنگ کو بیدار کرنا تصوف کا کام ہے۔

تصوف انسانی "انا" کو بیدار کرنیکی کوشش کرتا ہے اور مولانا کے الفاظ میں جب انسان میں یہ باطنی شعور بیدار ہو جاتا ہے تو وہ اسوقت یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ "انا" کسی اور وجود برتر کا پرتو ہے۔ یا یہ انسانی "انا" کسی بڑے "انا" کا فیضان ہے۔ یہ ہے انسان کا شعور خدا وند تعالےٰ کے وجود کا۔ سکندر نامہ میں نظامی نے اس حقیقت کو یوں پیش کیا ہے ؎

توئی آنکہ تا من منم با منی

یعنی تو وہ ہے کہ جب میں اپنی انانیت کا خیال کرتا ہوں تو تیری جھلک اس میں نظر آتی ہے۔

مولانا نے اس خیال کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسی انانیت کو بیدار کرنا ہمارے تعلیم کا اصل مقصد ہے جب اس زندگی میں کسی فرد کی انانیت بیدار ہو جائے۔ تو موت کے بعد جب بدن اور اس انانیت میں مفارقت ہو جاتی ہے تو یہ انانیت دوسری دُنیا میں بلا خوف و خطر ترقی کی راہیں طے کرتی چلی جاتی ہے۔ اسے ہم فوز و فلاح اور جنت کہتے ہیں اور جس کی انانیت خوابیدہ رہی اور ظلم و کفر کی وجہ سے اس نے اپنی انانیت کو ڈھانپے رکھا تو اس زندگی کے بعد جہنم کا عذاب ان پردوں کو جلا کر اسکی انانیت کو مجلّی اور بیدار کر دیگا اور جس دن اس شخص کی انانیت بیدار ہو گی وہ جہنم سے نکل جائیگا۔ مولانا نے فرمایا کہ محشر نام ہے ان تمام انانیتوں کے ایک مرکز پر جمع ہونیکا۔

انانیت کا بیدار نہ ہونا مولانا کے نزدیک کفر ہے اور جس کی انانیت بیدار ہو جائے گو رسمی طور پر اُسے لوگ کافر کہتے ہوں، وہ حقیقت میں مسلمان ہوتا ہے ؎

منکرِ حق نزدِ مُلا کافر است منکرِ خود نزدِ من کافر تر است

مولینا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انسانیت کیلئے ضروری سمجھتا ہوں کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انانیت بیدار ہوتی ہے۔ بدقسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے یا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دینِ حق مان لیا اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا۔ اس کو کافر قرار دیا اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصودِ حقیقی ہے وہ ان کے ہاتھ آتا بھی ہے یا نہیں حقیقت میں تصوف دلوں کو دین کی اس روح سے آشنا کرتا ہے۔ رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام نے اسی کو "احسان" سے تعبیر فرمایا ہے۔ مُسلم شریف میں ایک حدیث ہے

حضرت عمرؓ بن الخطاب فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک دن رسول اللہ صلعم کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک شخص آیا اور آپ سے گھٹنا ملا کر بیٹھ گیا۔ رانوں پر اس نے دونوں ہاتھ رکھ لئے۔ اس شخص کے بال بہت سیاہ تھے اور کپڑے بہت سفید۔ ہم لوگوں میں اُسے کوئی جانتا نہ تھا۔ اور نہ اسکے اوپر سفر کے آثار نمایاں تھے۔ اس نے کہا کہ اے محمدؐ ہمیں اسلام کی حقیقت بتائیے۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا گواہی دینا کہ کوئی معبود خدا کے علاوہ نہیں۔ محمدؐ خدا کے رسول ہیں، نماز کا قائم کرنا۔ زکوٰۃ دینا۔ رمضان کے روزے رکھنا۔ اور خدا کے گھر کا حج کرنا، اگر وہاں جانے کی قدرت ہو۔ اس شخص نے کہا آپ نے سچ فرمایا حضرت عمرؓ کہتے ہیں۔ ہم کو تعجب ہوا کہ یہ شخص خود ہی سوال کرتا ہے اور پھر تصدیق بھی کرتا ہے۔ پھر اُس نے کہا۔ ایمان کی حقیقت مجھے بتائیے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا یقین کرنا خدا کا، اس کے فرشتوں کا، اس کی کتابوں کا، اور اس کے رسولوں کا اور اس بات کا یقین کرنا کہ بھلائی اور بُرائی سب کا خالق خدا ہی ہے، اس شخص نے کہا کہ آپ نے سچ فرمایا، اور پھر کہا کہ "احسان"

کی حقیقت مجھے بتائیے۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا اس طرح عبادت کرنا گویا خدا کو تم دیکھ رہے ہو یا تمہارا یہ سمجھنا کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے[1]

"احسان" کی یہ کیفیت کتابوں سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ یہ بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے اور ان کی توجہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ایک تو میری خوش بختی یہ تھی کہ خدا نے مجھے اسلام کی نعمت سے سرفراز فرمایا۔ اور دوسرا کرم اس نے یہ کیا کہ ایسے مرشد اور استاد عطا فرمائے جن کے فیض صحبت سے میں اپنی دلی مراد کو پہنچ گیا۔ موصوف اپنی زندگی کے ابتدائی حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اللہ کی خاص رحمت سے جس طرح ابتدائی عمر میں اسلام کی سمجھ آسان ہو گئی اسی طرح خاص رحمت کا اثر یہ بھی ہوا کہ سندھ میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحب بھرچونڈی والے کی خدمت میں پہنچ گیا، جو اپنے وقت کے جنید اور سید العارفین تھے۔ چند ماہ میں ان کی صحبت میں رہا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی شریعت میرے لئے طبیعت ثانیہ بن گئی جس طرح ایک پیدائشی مسلمان کی ہوتی ہے حضرت نے ایک روز میرے سامنے اپنے لوگوں کو مخاطب فرمایا کہ عبید اللہ نے اللہ کے لئے ہم کو اپنا ماں باپ بنایا۔ اس کلمۂ مبارک کی تاثیر خاص میرے دل میں محفوظ ہے میں نے قادری راشدی طریقہ سے ان سے بیعت کر لی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ محسوس ہوا کہ بڑے انسان سے بہت کم مرعوب ہوتا ہوں"

حضرت حافظ محمد صدیق صاحب سے رخصت ہو کر مولینا دیوبند تشریف لے گئے۔ تعلیم

---

[1] سوانح حیات شاہ محمد حسین صاحب الہ آبادی

سے فارغ ہوکر جب آپ سندھ لوٹے، حافظ صاحب کا انتقال ہوچکا تھا چنانچہ آپ نے دوسرے صاحب کمال بزرگوں کی صحبت اختیار کی۔ اس بارے میں مولانا لکھتے ہیں۔

اس کے علاوہ حضرت مولینا رشید الدین صاحب العلم الثالث کی صحبت سے مستفید ہوا۔ میں نے انکی کرامتیں دیکھیں۔ ذکر اسماء الحسنی میں نے انہیں سے سیکھا۔ وہ دعوت توحید و جہاد کے ایک مجدد تھے۔ حضرت مولانا ابو التراب راشد اللہ صاحب العلم الرابع سے علمی صحبتیں رہیں، وہ علم حدیث کے بڑے جید عالم اور صاحب تصانیف تھے۔ ان کے ساتھ قاضی فتح محمد صاحب کی علمی صحبت بھی ہمیشہ یاد رہیں گی۔۔۔۔۔۔ اس عرصہ میں طریقہ قادریہ اور نقشبندیہ مجددیہ کے اشغال و اذکار بھی حضرت سید العارفین کے خلیفہ اعظم مولینا ابو السراج دین پوری سے سیکھتا رہا"

الغرض مولینا کے دل میں اسلام تصوف کے ذریعہ رچا۔ اور ان بزرگوں اور مرشدوں کے فیض صحبت سے انھیں ایسی طمانیت نصیب ہوئی کہ سخت سے سخت مصیبت میں بھی آپ کا دل کبھی ہراساں نہیں ہوتا۔ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد بھی جب کبھی آپ اپنے ان بزرگوں کا ذکر کرتے ہیں تو آپ پر تاثر اور رقت کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ مولینا ذکر و اذکار کے اب تک بڑے پابند ہیں۔ آپ کا معمول یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد سیر کو نکل جاتے ہیں اور سیر کے دوران میں ذکر کرتے جاتے ہیں۔ کوئی موسم ہو آپ کے اس معمول میں کبھی فرق نہیں آتا۔ آپ کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ذکر و اذکار کا معاملہ پردہ اخفاء ہی میں رہے۔

ایک دفعہ دسمبر اور جنوری کے مہینوں میں مولینا کا جامعہ نگر میں قیام تھا۔ دہلی میں اس دفعہ سخت کڑاکے کی سردی پڑ رہی تھی۔ بعض دفعہ صبح کو اتنی کہر چھائی ہوتی تھی کہ دن کے

دس گیارہ بجے تک دھوپ دیکھنے میں نہ آتی۔ مولینا حسب معمول بہت سویرے اٹھتے
اور سیر کو نکل جاتے۔ جامعہ نگر سے تین چار فرلانگ پر دریائے جمنا ہے، جہاں سے ایک
نہر نکلتی ہے۔ موصوف نہر پر ٹھنڈے یخ پانی سے وضو کرتے، نماز پڑھتے اور وہیں چہل قدمی
کرتے کرتے ذکر و اذکار سے فارغ ہو جاتے۔ اسی زمانے میں جاڑوں کا یہ حال تھا کہ سردی کے مارے
بستروں پر ٹھٹھرا کرتے۔ جامعہ کے ارباب حل و عقد نے اس خیال سے کہ سردی حد سے بڑھ
گئی ہے طلبہ کی صبح کی کسرت جو لازمی ہے چند دنوں کے لئے معاف کر دی تھی۔ لیکن
مولینا تھے کہ صبح سویرے اونی جبہ پہنے نماز اور ذکر کیلئے ہر روز دریا پہنچ جاتے۔

صبح کے ان معمولات سے مولینا جب فارغ ہوتے ہیں تو ان کی طبیعت میں بڑی
تازگی اور انبساط ہوتا ہے۔ اس وقت آپ کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ طلبا موجود ہوں تاکہ
آپ درس شروع کر دیں۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مولینا بڑے پریشان نظر آئے ہیں اور
آپ کے چہرے پر برہمی اور ذہنی خلجان کے آثار نمایاں ہیں اور گفتگو کے تلخ لہجہ میں بھی
دکھ اور باطنی اذیت کا اظہار ہوتا ہے۔ مولینا کی یہ کیفیت اسوقت ہوتی ہے جب
کوئی سخت معاملہ درپیش ہوا اور اس کو حل کرنے کے لئے مادی حالات نظر نہ آئیں۔ آپ کو
اس طرح کی جانکاہ اذیتوں سے اکثر دوچار ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ شام کو مولینا کی
مجلس میں بیٹھنے والوں میں سے ہر ایک نے محسوس بھی کیا کہ آج آپ کی طبیعت پر کسی چیز
کا بوجھ ہے اور ممکن ہے کہ اس تردد اور اضطراب میں مولینا اس رات کو مطلق سو نہ سکے
ہوں۔ لیکن صبح ذکر اذکار سے فارغ ہونے کے بعد مولینا کو دیکھئے تو طبیعت بالکل بحال نظر
آئے گی اور آپ کے چہرہ پر پورا سکون اور قرار ملے گا۔ اور دیکھنے والا سمجھے گا کہ رات
کی کوفت کا موصوف پر ذرا بھی اثر نہیں ہے۔ آپ گفتگو فرمائیں گے تو اس میں کہیں

گزشتہ رات کی طرح غصے کے آثار نہ ہوں گے۔ بلکہ باتوں میں نئے عزم اور ولولوں کی جھلک ملے گی۔

مولانا کو مکہ معظمہ کے زمانۂ قیام میں سخت معاشی پریشانیوں میں سے گزرنا پڑا۔ آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا۔ ہندوستان سے بعض احباب کچھ بھیج دیتے تھے لیکن وہ ناکافی ہوتا تھا۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوا کہ ان کے پاس صرف اللہ کا نام رہ گیا اور فاقوں تک نوبت پہنچ گئی۔ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ دو تین دن تک کھانے کو کچھ میسر نہ آیا۔ شاید عید الفطر کا دن تھا۔ مولانا نے اپنے عزیز سے جو زندگی بھر ان کی خدمت میں رہے ہیں، فرمایا کہ میں نماز کے لئے خانہ کعبہ جاتا ہوں۔ خدا تعالیٰ اپنے بندوں سے غافل تو نہیں ہے۔ وہ کچھ دے گا تو کھالیں گے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح کے فاقے کئی بار آئے ہیں۔ لیکن طبیعت کبھی بددل نہیں ہوئی اور دل کو ہمیشہ یہ یقین رہا کہ ایک ذات ہے جو سب کا خیال رکھتی ہے۔ اس یقین نے سخت سے سخت مصیبتوں میں بھی مجھے اطمینان اور سکون بخشا اور میں اس کی رحمت سے اپنی زندگی میں کبھی بھی ناامید نہیں ہوا۔

یہ طمانیت، یہ شر کے مقابلہ میں خیر کے غالب آنے کا عقیدہ، یہ یقین کہ دنیا کے ان جھنجھٹوں، پریشانیوں، دشواریوں اور ناکامیوں کی حیثیت عارضی ہے، یہ یاس کو دل میں راہ نہ دینا اور یہ اپنے مقصد اور نصب العین پر اتنا مستحکم ایمان۔ الغرض مولانا کی یہ فطری رجائیت۔ یہ سب فیوض ہیں مولانا کے اس عقیدے کے کہ ہماری اس مادی زندگی کے ماوراء بھی کچھ ہے۔ اور اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ سب اسی کا پرتو ہے۔ اور یہ کہ ہم ایک بہت بڑے وجود کا ایک حصہ ہیں۔ یہ وجود لاانتہا سہی۔ اس کی وسعت ناپیدا کنار سہی اور گو ہم اس کے مقابلہ میں بے حد حقیر اور ہیچ ہیں۔ لیکن اس بڑے وجود کو

ہمارا خیال ہے اور اس کی کارسازی برابر ہم پر نگاہ رکھتی ہے، ہماری زندگی ایک بے معنی کھیل نہیں بلکہ ہم ایک مقصد لیکر اس دنیا میں آئے ہیں۔ اور اس مقصد کی تکمیل کیلئے جو ہم جدوجہد کرتے ہیں۔ وہ ہمیں بعد میں ایک اور اعلیٰ اور برتر زندگی کا حق دار بنا دیتی ہے۔ یعنی زندگی کی ان تمام قدروں پر ایمان جسے ہم آسان لفظوں میں خدا کہہ دیتے ہیں۔ یہی ایمان و عقیدہ ہے جو مولیناؒ کی زندگی میں سب سے بڑا محرک رہا ہے۔ اس ایمان و عقیدہ میں اس قدر پختگی اور استقامت کہ دنیا ادھر سے اُدھر ہو جائے لیکن اس میں تزلزل نہ آئے، یہ سب تصوف کا دین ہے۔ علم کے ذریعہ تو انسان دلیل و منطق کے زور سے اپنے مقصد پر ایمان لاتا ہے لیکن صاحب تصوف اپنے مقصد کو آنکھوں کے سامنے موجود پاتا ہے۔ بیشک مولینا ان معنوں میں پورے صوفی ہیں کہ وہ جن چیزوں کو مانتے ہیں وہ ان کیلئے علم الیقین اور عین الیقین نہیں بلکہ حق الیقین کا درجہ رکھتی ہیں، یہ چیزیں ان کی ذات میں یوں سما گئی ہیں کہ اب یہ فرق کرنا ناممکن ہو گیا ہے کہ آپ کی شخصی زندگی کی حد کہاں ختم ہوتی ہے اور مقاصد اور نصب العین کی منزل کہاں سے شروع ہوتی ہے۔ مولیناؒ کی زندگی عبارت ہے اُن کے نصب العین سے اور ان کے نصب العین سے مراد ان کی زندگی ہے۔

جب کوئی مقصد اور نصب العین اس طرح ہمارے دلوں میں گھر کر لیتا ہے۔ اور ہم اُسے یوں اپنا لیتے ہیں اور جان و دل سے اس کے ہو جاتے ہیں تو پھر ہماری زندگی، ہمارے تمام احساسات، ہمارے دکھ درد، تکلیفیں اور راحتیں سب ایک نئی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں اور ہماری سب سے عزیز متاع ہمارا وہ نصب العین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس راہ میں جتنی بھی مشکلات آئیں طبیعت بخوشی برداشت کرتی ہے۔ نہ کسی صلہ کی آرزو رہتی ہے اور نہ معاوضہ کی پروا۔ کوشش یہ ہوتی ہے کہ جئیں تو اپنے نصب العین کیلئے جئیں اور موت

آئے تو اسی راہ میں آ تائے۔ انسان میں یہ کیفیت اسوقت تک پیدا نہیں ہوتی جب تک وہ اپنے نفس کی اصلاح نہ کرے۔ تصوف کا منصب دراصل اسی نفس کی اصلاح اور تزکیہ ہے۔

تصوف کے مقامات میں ہی ایک فنا کا مقام ہے، فنا کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ اپنے نفس اپنی تمام لذات یہاں تک کہ وہ اپنے اختیار یعنی ہر چیز سے دست کش ہو کر ذات الٰہی میں فنا ہو جائے۔ ہم اس سے پہلے کہیں لکھ آئے ہیں کہ دیوبند سے فارغ ہونے کے بعد مولینا جب سندھ پہنچے۔ تو اپنے بزرگوں کی صحبت میں باطن کے تزکیہ اور تکمیل میں لگ گئے۔ مولینا کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں مجھ میں اتنی قوتِ جذب پیدا ہو گئی تھی کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں ان اشغال و اذکار میں منہمک رہا تو اجتماعی کام نہ کر سکوں گا۔ اسلئے میں نے ادھر توجہ کم کر دی۔ اور درس و تدریس میں زیادہ وقت دینے لگا۔ تصوف کا یہی مقامِ فنا جس کا ہم اوپر ذکر آئے ہیں مولینا نے اپنے سیاسی اور اجتماعی نصب العینوں کے لئے وقف کر دیا ہے۔ بات یہ ہے کہ تصوف کی منازل طے کرنے سے نفس میں جو غیر معمولی صلاحتیں پیدا ہوتی ہیں بعض بزرگ تو انھیں صرف اپنے باطن تک محدود رکھتے ہیں، یا خارج میں اگر ان سے کوئی کام لیا۔ تو اپنے مریدوں اور عقیدتمندوں کے نفوس کو پاک کرنے اور انھیں نیک راہ پر چلانے تک اکتفا کیا۔ لیکن مولینا کی عمل پسند طبیعت نے انھیں دوسری راہ پر ڈال دیا۔ انہوں نے اپنے مرشدوں سے جو بھی فیض حاصل کیا اور تصوف کے طفیل جو بھی بلند مقام انھیں ملے وہ ان تمام صلاحیتوں کو سیاست میں بروئے کار لائے چنانچہ مولینا کی سیاست حیلہ جو عقل اور منفعت پسند ذہنیت والی سیاست نہیں۔

مولینا کے پیش نظر یہ نہیں کہ گو دل میں کچھ اور بھرا ہوا ہو۔ لیکن اوپرے دل سے عوام کے رجحانات کی تائید کی جائے اور انھیں بیوقوف بنا کر اپنی ہوس اقتدار کی تسکین کر لی

جائے۔ اس کے برعکس مولینا کی سیاست ان کے دل کی آواز ہے اور انہیں اس بات پر پورا یقین ہے کہ یہ آواز ان کی کسی نفسانی خواہش کی صدائے بازگشت نہیں بلکہ ان کے لئے دل کی یہ آواز ارادۂ الٰہی کی کارفرمائی کا ایک مظہر ہے اور اسی آواز پر عمل کرنا مصلحتِ خداوندی کو زندگی میں آشکارا کرنا ہے۔

الغرض ایک صوفی باصفا کی طرح مولینا کی تمام سیاسی اجتماعی اور ذہنی سرگرمیوں کا مقصد صرف اپنے رب کی رضاجوئی ہے اور وہ جو کچھ کہتے ہیں یا جو کچھ کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد صرف اسی ذات اقدس کی خوشنودی ہے اور انھیں اس امر کا یقین ہے کہ جو سیاسی پروگرام وہ اپنی قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ ان میں قوم کی فلاح ہے اور زندگی کی جو نئی قدریں وہ قوم کو دیتے ہیں۔ ان کا ایمان ہے کہ بدلے ہوئے زمانے میں قوم کو انہی قدروں کی ضرورت ہے۔ مولینا کا یہ عقیدہ ہے کہ زمانہ کا تقاضہ خدا کی مشیئت کے تابع ہوتا ہے اور زندگی کے اسباب وحالات جس نظام کے متقاضی ہوتے ہیں خدائی مصلحت اسی نظام کو دنیا میں نافذ کرنا چاہتی ہے! اور یہی اس کی مرضی ہوتی ہے۔ لیکن خدا کی یہ مرضی ہمیشہ اس کے بندوں کے ذریعہ ہی دنیا میں عملی جامہ پہنتی ہے اور اللہ کا ہاتھ ہی بندوں کے ہاتھ کے اندر کام کرتا ہے۔ اس لئے بسا اوقات سیاسی کام بھی الٰہی کام ہو سکتے ہیں اور سیاست عبادت بن جاتی ہے۔

مولینا کی سیاست دراصل ان کے اسی وجدانی شعور کا مظہر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کو اپنے سیاسی مقاصد کے صحیح اور برحق ہونے کا اتنا اٹل یقین ہے۔ لیکن وجدان وجدان میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ایک وجدان ہوتا ہے ان گھڑ اور غیر ترقی یافتہ آدمی کا۔ اور ایک وجدان ہے۔ اس آدمی کا جو عقل کے سب مقامات سے گزر کر فکر و خیال

کی اعلیٰ منزل پر پہنچیے اور پھر تصفیۂ نفس کے ذریعہ اپنے دل کو آلائشوں اور کدورتوں سے بھی پاک کرے، ظاہر ہے یہ وجدان اس قدر ارفع ہو گا کہ اس کے لئے تقدیر کی مصلحتیں مستور نہ رہیں گی، اور اس پر یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ خدا اپنے بندوں کے لئے کیا چاہتا ہے، یا زمانہ کا کیا تقاضہ ہے، یا دوسرے لفظوں میں تاریخ کس امر کی متقاضی ہے

مولینا کی سیاست پر اعتراض کرنے والوں نے کبھی ان مسائل کو یوں سمجھنے کی طرف توجہ نہیں کی۔ ان میں سے اکثر تو سنی سنائی باتوں پر یقین کر لیتے ہیں اور انہوں نے کبھی یہ جاننے کی کوشش بھی نہیں کی کہ مولینا کس بلند مقام سے گفتگو فرما رہے ہیں۔ علماء کے گروہ کا تو یہ حال ہے کہ وہ خدا کی مرضی کو زمانہ میں اثر انداز ہوتے نہیں دیکھتے اور نئے پڑھے ہوؤں کو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تاریخ کے تقاضوں اور وقت کی ضرورتوں میں خدا کی مرضی کا کیا دخل۔ اول الذکر جماعت "شؤن اللہ" کا اس زندگی میں تشکل پذیر ہونا نہیں سمجھتی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ "کل یوم فی شان" کا اظہار زمانے کے تاریخی تقاضوں ہی میں ہوتا ہے اور ادھر نوجوان طبقہ ہے کہ وہ زمانہ کی حدود سے آگے نہیں بڑھتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ یہ تغیرات اور انقلابات خود بخود ہو رہے ہیں۔ ایک خدا کا قائل ہے لیکن خدا کی "شان" کا منکر، ایک "شان" کو مانتا ہے لیکن خدا کا انکار کرتا ہے۔ مولینا کو فکر و نظر اور جذب و سلوک سے وہ مقام معرفت میسر ہے جہاں سے آپ روح کائنات کو اس اسباب و حالات کی دنیا میں نازل ہوتے اور اسے تدبیر و انصرام کرتے دیکھتے ہیں چنانچہ جب وہ محض تدبیر و انصرام کو ماننے والوں یعنی مادئیین کی بات سنتے ہیں تو وہ اسے خلاف واقعہ نہیں سمجھتے۔ بلکہ یہ جانتے ہیں کہ انہوں نے حقیقت کا صرف ظاہری رخ دیکھا ہے لیکن ان کو یقین ہے اور چشم بصیرت سے انہوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے کہ یہ تدبیر و انصرام خود بخود

نہیں ہو رہا، بلکہ کوئی بالاتر صاحب الارادہ قوت ہے جس کا ہاتھ اندر ہی اندر کام کر رہا ہے۔ اسی بنا پر غلطی سے اہلِ مذہب یہ سمجھ لیتے ہیں کہ مولینا اشتراکیت سے متاثر ہو کر دین اسلام کو اشتراکی بنا رہے ہیں اور نئے طبقے یہ کہتے سنے جاتے ہیں کہ موصوف خواہ مخواہ اشتراکیت میں مذہب کا پیوند لگانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولینا کے فکری اور علمی ارتقاء کا اندازہ اس سے لگائیے کہ انہوں نے اپنی ساری زندگی تحصیل علم میں گزار دی، کتابیں پڑھیں، لوگوں کی زندگیوں سے بہت کچھ سیکھا جو زمانے کی بھنوروں میں پڑے اور زندگی کے نشیب و فراز کے تاثرات اور واردات کو اپنے اوپر طاری کیا۔ تاریخوں کا مطالعہ کیا اور ہندوستان اور افغانستان، روس، ترکی اور حجاز میں تاریخی قوتوں کو باہم دست و گریباں ہوتے دیکھا اور ان کے نتائج کا مشاہدہ کیا۔ الغرض آپ نے ماضی کو کتابوں میں اور حال کو زندگی کے انقلابات میں خوب آنکھ کھول کر دیکھا، اس تحقیق جستجو اور تجربوں کے بعد ظاہر ہے عقل اور فکر کتنی ترقی یافتہ ہوگی اور پھر یہ عقل ایک ایسے آدمی کی عقل تھی جو خاندانی تعصبات اور قومی اوہام سے شروع سے ہی آزاد تھا، اور اس نے بچپن ہی میں عقل کی آواز پر اپنے جذبات کو تج دیا تھا۔ عقل اور اتنی آزاد عقل۔ اور پھر وہ اتنی کٹھنائیوں میں پڑ چکی اور نئے نئے طرح طرح کے امتحان میں سے گزر چکی ہو۔ جو وجدان اس عقل کو ایقان اور طمانیت بخش سکتا ہے کیا اس وجدان کی باتیں خدانخواستہ اتنی سطحی ہو سکتی ہیں کہ ہماری قوم کے سطحی آدمی بھی ان پر ہنسیں۔ ہماری علمی بیچارگی اور ذہنی اتھلے پن کی اس سے زیادہ اور کیا مثال ہو سکتی ہے۔

فکر و عقل کی تہذیب اور ترقی کیلئے مولینا کو جو مسلسل تگ و دو کرنی پڑی اس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ وجدان کی اصلاح اور تزکیہ

کے لئے تصوف میں ایک سالک کو کن کن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ عقل کی تہذیب و ترقی کی طرح وجدان کی اصلاح و تزکیہ میں بھی انسان کو بڑی دشواریاں اٹھانی پڑتی ہیں۔

تصوف کے مقامات کی ابتدا یہ ہے کہ آدمی کے دل میں ایک پرزور امنگ پیدا ہوتی ہے اور وہ ایمان و یقین حاصل کرنے کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے چنانچہ اُسے وراثت میں ملے ہوئے عقیدوں پر شک ہونے لگتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ ایمان و یقین اس کے دل سے یوں پھوٹے جس طرح چشمہ سے پانی پھوٹتا ہے۔ آہستہ آہستہ اُس کے دل سے اوہام و شکوک کی ظلمت چھٹتی جاتی ہے اور مرشد کی توجہ سے وہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ تقویٰ و زہد کے مدارج طے کرکے وہ اس مقام پر پہنچتا ہے۔ جہاں اس کا دل تمام نفسانی آرزوؤں اور خواہشوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر اُسے وجدانی ذوق کی لذت نصیب ہوتی ہے۔ اس سے آگے کئی اور مقام ہیں اور سالک کو اپنے نفس کے تصفیہ اور ترقی کیلئے بہت اور ریاضتیں کرنی پڑتی ہیں۔ ان کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں۔

ہمارا مقصد صرف اتنا بتانا تھا کہ مولانا نے جس طرح علوم دینیہ فلسفہ و منطق اور زندگی کے عملی تجربوں سے عقل و فکر کی صلاحیتوں کو جلا دی۔ اسی طرح تصوف کے ذریعہ اپنے وجدان کا بھی تزکیہ کیا اور استعداد کے مطابق اسے درجۂ تکمیل پر پہنچایا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ علم و فلسفہ ہماری استدلال و فراست کی قوت کو ترقی دیتا ہے۔ اور تصوف وجدان کی تنقیح کرتا ہے اگر استدلال و فراست ہو، اور وجدان نہ ہو تو زندگی میں یقین پیدا نہیں ہوتا اور کام کرنے کے لئے جس اندرونی ولولہ اور باطنی امنگ کی ضرورت ہوتی ہے اس سے آدمی محروم رہتا ہے لیکن اگر محض وجدان ہو اور استدلال و فراست نہ ہو تو انسان توہم پرست ہو جاتا ہے اور وہ ہر فضول اور لایعنی

چیز پر ایمان لے آتا ہے اور اپنی سادہ لوحی سے مکار اور فریبی مدعی کا آلہ کار بن جاتا ہے۔ چنانچہ زندگی میں وجدان کی بھی ضرورت ہے۔ اور استدلال و فراست کی بھی لیکن وجدان وہ صحیح ہے جو استدلال کی بھٹی میں پڑ چکا ہو اور استدلال وہ مفید ہوتا ہے جسے وجدان کی آب مل چکی ہو۔ مولینا کے نزدیک اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت بھی یہی ہے کہ وہ ایک طرف تدبر و تفکر پر اپنے اصول و قواعد کی بنیاد رکھتا ہے! اور دوسری طرف یقین و ایمان کے لئے وجدان اور باطنی شعور کے تصفیہ پر زور دیتا ہے چنانچہ تدبر و تفکر کے لئے علوم دینیہ اور علوم عقلیہ کی ضرورت ہے، اور وجدان کو ترقی دینے کے لئے تصوف اور سلوک کو اختیار کرنا چاہیئے جس نے محض علم کو دین کا مدار قرار دیا۔ وہ بھی گمراہ ہے۔ اور جس نے صرف وجدان کو سب کچھ سمجھ لیا۔ وہ بھی راہ راست سے بھٹک گیا یعنی امام مالکؒ کے قول کے مطابق "جو شخص صوفی ہوا اور فقیہہ نہ ہوا وہ گمراہ ہوا اور جو فقیہہ ہوا اور صوفی نہ ہوا، وہ فاسق رہا اور جس نے ان دونوں کو جمع کیا وہ محقق ہوا" شیخ عبدالحق محدث، دہلوی اپنی کتاب "اشعۃ اللمعات" میں "احسان" کی اس طرح تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "جامعیت کا کمال یہ ہے۔ باقی سب لغو و ضلال ہے"۔ الغرض اسلام نہ عقل کا انکار کرتا ہے اور نہ وجدان کا! اور اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کے ذہن انسانی کی یہ دونوں صلاحیتیں لازم و ملزوم ہیں۔ تصوف علوم شرعیہ اور عقلیہ کا تتمہ ہے۔ اور شرعی اور عقلی علوم تصوف کے تتمہ، اور دونوں کا صحیح مصرف یہ ہے کہ وہ فرد، جماعت، قوم یا انسانیت کی مادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنائیں۔

مولینا کا یہ طبعی رجحان خود ان کی اپنی علمی و تحقیقی زندگی میں بھی نمایاں ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ بچپن سے مجھے ریاضی اور اقلیدس سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ بعد میں جب میں نے منطق

پڑھی تو اس میں مجھے بڑا لطف آیا اور دماغ کو ذرا بھی الجھن نہ ہوئی، فقہ اور حدیث میں بھی مولینا کا بڑا اچھا اور وسیع مطالعہ ہے۔ چنانچہ جب آپ دیوبند میں پڑھتے تھے تو اس زمانہ میں آپ نے اصول فقہ پر ایک رسالہ لکھا۔ جسے حضرت شیخ الہند نے بہت پسند فرمایا۔ علم حدیث کی تحصیل میں بھی مولینا نے بڑی محنت کی، فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی میں نے حضرت مولینا شیخ الہند سے پڑھی اور سنن ابی داؤد کے لئے حضرت مولینا رشید احمد صاحب کی خدمت میں گنگوہ پہنچا۔ مولینا کے شوق حدیث کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں کہ میں نے نسائی اور سنن ابن ماجہ چار چار دن میں پڑھی ہیں۔

دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر آپ سندھ میں گوٹھ پیر جھنڈا میں قیام فرما ہوئے یہاں علوم دینیہ کا بے نظیر کتب خانہ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میرے تکمیل مطالعہ میں اس کتبخانہ کے فیض کو بڑا دخل ہے۔ قرآن تو آپ کا خاص موضوع تھا ہی۔ اس سلسلہ میں تو آپ سے شاید ہی کوئی تفسیر چھوٹی ہو۔

مولینا ایک عرصہ تک مکہ معظمہ میں رہے ہیں۔ وہابی علماء امام ابن تیمیہ اور امام شوکانی کے خاص طور پر گرویدہ ہیں۔ مولینا حنفی ہیں اور ظاہر ہے ابن تیمیہ اور امام شوکانی دونوں کے مسلک سے متفق نہیں۔ لیکن مولینا کو ان دونوں بزرگوں کی کتابوں پر اتنا عبور تھا کہ شاید ہی کسی وہابی عالم کو ہو۔ امام شوکانی کی "نیل الاوطار" نام کی ایک اہم تصنیف ہے۔ مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ معلوم نہیں میں نے کتنی بار اس کو پڑھا ہے۔ چنانچہ مکہ معظمہ کے قیام میں وہاں کے دار الحدیث کے استاد شیخ محمد بن عبدالرزاق بن حمزہ سے آپ کے بڑے گہرے تعلقات تھے اور ایک لحاظ سے آپس میں استاد شاگرد کا سا معاملہ تھا۔ الغرض جہاں تک ممکن تھا مولینا نے تمام دینی علوم کا پورا احاطہ کیا اور ان میں غیر معمولی درک حاصل کیا۔

لیکن علوم فلسفیہ سے مولینا کا شغف علوم دینیہ سے کچھ کم نہ تھا۔ مولینا نے تمام مسلم فلسفیوں کی کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ فرمایا ہے اور شاہ ولی اللہ کی وہ کتابیں جن میں موصوف نے علوم عقلیہ پر خالص عقل و منطق کی روشنی میں بحثیں کی ہیں، مولینا کو ازبر یاد ہیں اور سالہا سال سے آپ ان پر غور و خوض فرما رہے ہیں۔ ان علوم سے آپکی شیفتگی کا یہ عالم ہے کہ ایک دفعہ آپ سندھ سے دیوبند آئے تو آپ کو سونے کیلئے جو کمرا ملا وہاں شاہ اسمٰعیل شہید کی کتاب "العبقات" کا نسخہ پڑا تھا۔ یہ کتاب فلسفہ پر ہے اور بڑی دقیق اور جامع ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں ساری رات اس کا مطالعہ کرتا رہا اور جب تک کتاب کو ختم نہیں کیا اسے چھوڑا نہیں۔

لیکن علم و فلسفہ کی اس تمام جستجو کے باوجود مولینا کیلئے علم و فلسفہ کبھی اصل مقصد نہیں بنے، بلکہ آپ نے ہمیشہ ان کو زندگی کا ایک ذریعہ سمجھا۔ علوم کی تحصیل میں بھی آپکے ہاں روایت پر درایت اور نقل پر عقل کو ترجیح رہی۔ موصوف نے اپنی زندگی میں کبھی کسی ایسی بات کو نہیں مانا، جو انکی عقل کے لئے قابلِ قبول نہ ہو۔ وہ مذہب جو پہلے ہی دن عقل سے دست کش ہونے کو کہے۔ مولینا اس مذہب کے سرے سے قائل نہیں اگر وہ اپنی عقل کو اتنا بیچارہ سمجھتے تو کبھی بھی اپنا آبائی مذہب نہ چھوڑتے لیکن آپ کی یہ عقل بھی تابع ہے آپکے وجدان کی! اور اس وجدان کو آپ نے مرشدوں کی توجہ اور تصوف اور سلوک کی ریاضتوں سے مہذب و مصفیٰ کیا اور پھر اس ترقی یافتہ عقل اور تصفیہ شدہ وجدان کی صلاحیتوں کو آپ نے علم و حکمت کے مقالات یا النفوس کی روحانی تسخیر تک محصور نہیں کر دیا، بلکہ ان کو عمل کا خادم بنایا۔ اور گرد و پیش کی زندگی کے ٹھوس مسائل کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے میں ان سے مدد لی۔ بالغرض مولینا نے نقل کو ہمیشہ

عقل کی کسوٹی پر پرکھا۔ اور اس عقل کو وجدان سے ہم نوا کیا اور عملی زندگی میں ان کو اپنا خضر راہ بنایا۔ لیکن اس سلسلہ میں مولینا کی شخصیت کی بڑائی یہ ہے کہ انہوں نے نقل کا دائرہ، ایک گروہ، ایک قوم یا ایک مذہب کی روایات اور تاریخ تک محدود نہ رکھا بلکہ انہوں نے کوشش کی کہ انسانیت کی تمام تاریخ سے استفادہ کریں۔ اور انسانوں کے کل علمی سرمایہ کو اپنا سمجھیں۔ پھر آپ نے عقل کو صرف خیالی قیاس آرائیوں اور منطقی موشگافیوں کا پابند نہ کیا بلکہ زندگی کے حقائق کی روشنی میں عقل کو جانچا، اس کی کوتاہیوں کو آزمایا اور اپنے مشاہدات اور تجربات پر اس کو کسا اور پھر اس عقل کو وجدان کے تابع کیا اور وجدان بھی ایسا جو سلوک اور ریاضتوں کی آگ میں پڑ کر کندن ہو چکا تھا۔ اور اس میں یہ جوہر پیدا ہو گیا تھا کہ ایک جزو ہوتے ہوئے کل کا مشاہدہ کر سکے۔ ایک ذرہ ہو لیکن روح کائنات کو دل میں جلوہ گر پائے اور فرد ہونے کے باوجود کل انسانیت کو اپنے اندر جگہ دے۔ عقل اور وجدان دونوں کی ضرورت اور انکی ہم آہنگی پر علامہ اقبال نے بھی بڑا زور دیا ہے اور مرحوم نے بار بار اس کی طرف توجہ دلائی ہے کہ قوموں کی زندگی کے لئے عقل اور وجدان دونوں کی ضرورت ہے۔

مرحوم نے وجدان کو کہیں ذکر سے تعبیر کیا ہے، اور کہیں عشق سے اور عقل کو اکثر فکر کا نام دیا ہے، فرماتے ہیں ذکر ذوق و شوق کی تربیت کرتا ہے، اور فکر ذکر سے ہی مکمل ہوتا ہے۔ جذب و سلوک سے جس کا حاصل ذکر ہے دل میں اتنی قوت پیدا ہوتی ہے کہ صاحب ذکر بادشاہوں کے سامنے "مردہ باد شہنشاہیت" پکار اٹھتا ہے، وہ علم جو ذکر و فکر دونوں کا حاصل ہو۔ اس علم میں کم بصری کا دخل نہیں ہوتا۔

وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں   تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم

مرحوم نے اعلیٰ حضرت ظاہر شاہ کو مخاطب کرتے ہوئے ذکر و فکر کی مزید شرح فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں۔ ہماری ساری متاع کتاب و حکمت ہے، اور ہماری ملت کی قوت کا انحصار صرف ان دو پر ہے۔ ایک جہان ذوق و شوق کی فتوحات کرتی ہے اور ایک کا کام جہان تحت و فوق کی تسخیر ہے۔ حکمتِ اشیاء فرنگی کی پیدا کی ہوئی نہیں ہے۔ یہ تو محض لذتِ ایجاد کا جذبہ ہے۔ اگر تم سمجھو تو یہ حکمت مسلمانِ زادہ ہے اور ہماری ہی گم شدہ متاع ہے۔ دراصل ہم نے علم و حکمت کا بیج بویا تھا اور آج فرنگی اس کا پھل کھا رہا ہے۔ حکمت کی اس پری کو ہمارے اسلاف نے شیشہ میں اتار رکھا تھا۔ اب تو اسے پھر دوبارہ شکار کر کہ یہ ہماری ہی ملک ہے۔ لیکن مرحوم کے نزدیک اس علم، حکمت فکر یا عقل کو مسلمان کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اس کو مسلمان کرنے کا یہ طریقہ نہیں کہ اسے مردود قرار دیا جائے۔ یا اس سے کوئی تعلق نہ رکھا جائے بلکہ اس کے ساتھ ذکر کو ملحوظ کیا جائے۔

مولینا اسی ذکر و فکر کو زندگی میں باہم دگر ملانے کی دعوت دیتے ہیں۔ فکر ان کی عمر بھر کی علمی عقلی اور تجربی تگ و دو کا حاصل ہے اور ذکر آپ نے جذب و سلوک کے ذریعہ سیکھا ہے۔ ذکر و فکر کی اس دنیا کو علامہ اقبال نے بڑے دل کش انداز میں پیش کیا ہے۔

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام — وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسما۔
مقام ذکر کمالاتِ رومی و عطار — مقام فکر مقالاتِ بو علی سینا
مقام فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں — مقام ذکر ہے سبحانَ ربی الاعلیٰ

ہندوستان میں خدا کے فضل سے صاحب فکر بھی ہیں، اور ارباب ذکر بھی۔

صاحبِ فکر صرف مادی زندگی کی تنظیم و تشکیل کو کافی سمجھتے ہیں اور ارباب ذکر مادی زندگی سے کتراتے ہیں لیکن مولٰینا علامہ مرحوم کی طرح زندگی میں ذکر و فکر دونوں کو ضروری سمجھتے ہیں اور انھیں اس بات کا یقین ہے کہ ذکر فکر کے بغیر محض دیوانے کی بڑ ہے اور ذکر نہ ہو تو باطنی زندگی مردہ ہو جاتی ہے۔

علامہ مرحوم شاعر و فلسفی تھے۔ انہوں نے کبھی شعر میں اور کبھی نثر میں، لیکن شعر میں زیادہ اور نثر میں بہت کم اس حقیقت کو دلاویز انداز اور موثر اسلوب میں بار بار کہا۔ بہت کم اسے سمجھے اور بہتیرے تو محض رنگ و آب شاعری پر ہی وجد کرتے رہے۔ جو تھوڑے بہت سمجھے ہیں وہ مرحوم کی اس نصیحت پر عمل کرنے کے متعلق کبھی سوچتے نہیں چنانچہ وہ مرحوم کے ان اشعار کو پڑھتے ہیں لیکن ان کے ذہن میں یہ کبھی نہیں آتا کہ حکمت کو بحر فرنگ سے دیار اسلام میں لانے کے لئے کیا کرنا چاہئیے۔ اگر یہ واقعی سچ ہے کہ

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست — اصل او جز لذت ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلماں زادہ است — ایں گہر از دست ما افتادہ است
چوں عرب اندر اروپا پر کشاد — علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آں صحرا نشیناں کاشتند — حاصلش افرنگیاں برداشتند
ایں پری از شیشۂ اسلاف ماست — باز صیدش کن کہ او از قاف ماست

تو پھر اس علم و حکمت کو اپنانے کے لئے کیا طریقہ اختیار کرنا ہوگا۔

مولٰینا کو بھی علامہ مرحوم کو طرح اس بات کا شدید احساس ہے کہ اگر ہم نے اس حکمت کو اپنا نہ بنایا تو اس دنیا میں ہمارے پنپنے کے لئے کوئی امکان نہیں ہے۔ لیکن مولٰینا بھی مرحوم کی طرح اس حکمت کے لادینی اثرات سے مطمئن نہیں۔ اقبال کی فہم و بصیرت اسے ان

حقائق کی طرف لے گئی، مولینا کسی اور راستہ سے ان حقائق پر پہنچے۔ اقبال شاعر تھے انہوں نے قوم کو پیغام سُنایا اور اپنا فرض پورا کر دیا۔ لیکن مولینا عملی آدمی ہیں اور وہ اس حقیقت کو جو انکے لئے اب بمنزلہ ایمان کے ہو گئی ہے۔ زندگی میں برسر کار لانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ وہ اس علم و حکمت کو اپنانے کے لئے ایک واضح اور متعین راہ تجویز کرتے ہیں اور یہ بھی یقین دلاتے ہیں کہ اس راہ پر چل کر ہم لادینیت سے بھی محفوظ رہیں گے۔

مولینا خود اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ میں وطن سے نکلا اور افغانستان پہنچا۔ وہاں مجھے نئے نئے حالات سے سابقہ پڑا۔ چنانچہ بزرگوں کی بتائی ہوئی اور سوچی ہوئی باتیں سب بیکار ہو گئیں۔ روس گیا تو بالکل اور دنیا نظر آئی جن مزعومات اور عقائد میں میری ساری زندگی گزری تھی۔ روس میں ان کو ایک ایک کر کے ٹوٹتے اور مٹتے دیکھا اور نئے اصولوں پر زیادہ جاندار اور زیادہ مستحکم نظام بنتے کا مشاہدہ کیا۔ پھر ترکی میں بھی کم و بیش یہی کچھ میرے سامنے ہوا۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اس تمام زمانے میں مجھے ایک لمحہ کے لئے بھی اپنے مذہب کے اساسی عقیدہ پر شک و شبہ نہیں ہوا۔ اور میرا دینی فکر روسی انقلابیوں کے لادینی فکر سے بلند تر رہا۔ اور ان کی تمام مادیت کو میرے الٰہی فکر نے اپنے اندر ہضم کر لیا۔ دوسرے لفظوں میں مولینا کا دینی عقیدہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر تھا کہ اشتراکیوں کی مادیت کو قبول کرنے کے بعد بھی خدا تعالیٰ کے وجود پر ان کا ایمان متزلزل نہیں ہوا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ سب شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا فیض اور ان کے پیش کردہ وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا اثر تھا۔ یعنی انقلاب کے ان طوفانوں کے مقابلہ میں جن کی بڑے بڑے تاب نہ لا سکتے تھے، مولینا محض تصوف کی برکت

سے اسلام پر ثابت قدم رہے۔

اپنے اس ذاتی تجربہ اور شخصی وجدان کی بناء پر مولینا فرنگ کی علم و حکمت کو کھلے بندوں اپنانے کی دعوت دیتے ہیں اور اسی کو وہ "یورپینزم" کا نام دے رہی ہیں۔ مولینا اس کی لا مذہبیت سے مطلق ہراساں نہیں ہیں وہ اس آگ میں خود پڑ چکے ہیں اور انھیں یقین ہے کہ جس طرح میں اس آگ میں پڑ کر اپنا ایمان سلامت نکال لایا۔ اسی طرح اگر مسلمان بھی میرے ذہن و فکر کے ساتھ اس آگ میں کودیں گے تو ان کے اسلام کو کوئی گزند نہیں پہنچے گا۔ مولینا نے اپنے ذہن و فکر کی تربیت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ سے کی تھی۔ چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم فلسفۂ ولی اللہی سے مسلح ہو کر یورپی علم اور سائنس کو قابو میں لانے کی ہمت کریں، تو ہم بے دینی سے بھی محفوظ رہیں گے۔ اور یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم کو بھی اپنے ہاں رائج کر سکیں گے۔

فلسفۂ ولی اللہی کا مرکزی نقطۂ عقیدہ وحدت الوجود ہے۔ وحدت الوجود کا عقیدہ کیا ہے؟ اس کی تشریح آپ کو آئندہ باب میں ملے گی۔ بد قسمتی سے اس عقیدہ کے متعلق مسلمانوں کے ایک گروہ میں بڑی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں لیکن شاہ صاحب نے وحدۃ الوجود کا جو تصور پیش کیا ہے وہ قرآن اور اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے پھر شاہ صاحب اس تصور کے ماتحت کائنات کی اس طرح تشریح فرماتے ہیں کہ آج کا سائنس داں بھی اس سے مطمئن ہو جاتا ہے نیز شاہ صاحب نے دنیا کے تمام ادیان، مذاہب اور فکری نظاموں کا بھی تجزیہ کیا ہے اور وہ ان سب کی اصل حقیقت کو متعین کرتے ہیں، جو سب میں مشترک رہی ہے۔ اور یہ سب اسی سے چلے تھے۔ لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، اس سے وہ دور ہوتے چلے گئے۔ شاہ صاحب کے نزدیک خارجی عالم جو ہر لحظہ

متغیر ہوتا ہے اور انسانیت کا باطنی شعور جو ہر زمانہ میں ایک ہی رہتا ہے۔ گو اس کا اظہار مختلف حالات میں مختلف طریقوں سے ہوا کرتا ہے یعنی اس خارجی علم اور باطنی شعور دونوں کی ترقی سے انسانیت مکمل ہوتی ہے۔ اول الذکر کیلئے آپ تحقیق و جستجو مطالعہ و مشاہدہ اور تدبیر و تسخیر کائنات تجویز فرماتے ہیں اور باطنی شعور کے لئے جذب و سلوک کی راہ بتاتے ہیں۔ جذب و سلوک کے کئی طریقے ہیں اور ہر قوم نے اپنے اپنے رنگ میں جذب و سلوک کے قواعد وضع کر لئے ہیں۔ مولینا کے نزدیک فلسفہ ولی اللہی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جذب و سلوک کی ایک ایسی راہ بتائی ہے۔ جو سب قوموں کے طرقِ جذب و سلوک کی جامع ہے اور پھر اس میں اور اسلام میں تضاد بھی نہیں اور نیز سارے ادیان اور مذاہب کا بھی اس پر اتفاق ہو سکتا ہے۔

مولینا کا کہنا یہ ہے کہ یورپ کے موجودہ مادی اور معاشی نظام کو ہمیں لابدی طور پر قبول کر لینا چاہئیے۔ ان کے خیال میں یہ مادی نظام سارے کا سارا محض یورپ کی اپنی تخلیق نہیں۔ ہزارہا سال سے انسان دنیائے اسباب کی تسخیر کیلئے تگ و دو کرتا چلا آرہا ہے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے وقت میں تسخیر کے اس عمل کو آگے بڑھایا۔ اس زمانہ میں اسباب کی دنیا میں یورپ سب کا امام ہے۔ اس لئے ہمیں یورپ کی سائنس اس کی تنظیم اور صنعت کو اپنانا ہوگا اور خدا نخواستہ اگر ہم نے یہ نہ کیا۔ تو ہمارا وجود اس دنیا میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اور ہم ریت کے ذروں کی طرح ہوا میں اُڑتے نظر آئیں گے۔

دوسری طرف مولینا کا یہ ارشاد ہے کہ زندگی کے مادی پہلو کی طرح اسکے باطنی پہلو کی ترقی کا سلسلہ بھی ابتدائے آفرینش سے جاری ہے۔ ہر قوم نے نفسِ انسانی کے باطنی شعور کو تہذیب اور ترقی دینے کے لئے طریقے سوچے۔ باطنی شعور کے تصفیہ اور

ترقی کے طریقہ کو ہم تصوف کہتے ہیں، مغربی اسے "مسٹسزم" کا نام دیتے ہیں۔ ہندوؤں نے اسے ویدانت کہا۔ قدیم مصری، ایرانی اور یونانی اسے دوسرے ناموں سے پکارتے تھے مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے تصوف میں باطنی شعور کو سنوارنے اور ابھارنے کا ایک ایسا نظام ملتا ہے جو خالص اسلامی ہے اور انسانیت عامہ سے بھی ہم آہنگ ہے۔ نیز شاہ صاحب کا یہ تصوف موجودہ لادینی فکر کا بھی صحیح مصلح ہے۔ اور مسلمان اس کی وجہ سے "یورپنزم" اختیار کرنیکے بعد بھی اپنے مذہب سے وابستہ رہ سکتے ہیں اور چونکہ یہ فکر ساری انسانیت پر شامل ہے۔ اس لئے ایک ہندو اور عیسائی بھی اسے قبول کرسکتا ہے اور ایسا آزاد منش آدمی بھی اسے مان سکتا ہے۔ جو کسی خاص مذہب کا قائل نہیں۔

یہ ہے مولینا کا تصوف۔ تصوف کا لفظ سن کر عام طور پر قدامت پسندی اور رجعت پسندی کا خیال آتا ہے اور تصوف کو عموماً عمل اور اقدام کی ضد سمجھا جاتا ہے۔ لیکن مولینا کا تصوف "نہایت اندیشہ وکمال جنوں" کا مجموعہ ہے اور ان کے عمل کی سوتیں سب اسی سے پھوٹتی ہیں۔ اس تصوف ہی نے انھیں ہر خطرہ اور ہر مصیبت میں خدا کے دامن سے وابستہ رکھا۔ اور اسی کا احسان ہے کہ آپ کا خدا پر عقیدہ اس قدر وسیع اور ہمہ گیر تھا کہ اس میں ساری قومیں سما گئیں سارے ادیان آگئے، کُل کی کُل انسانیت اس کے اندر جذب ہوگئی اور ساری کائنات کا اس نے احاطہ کرلیا! ور یہ عقیدہ ان تمام قیود وحدود سے پھر بھی بلند و برتر رہا۔ تصوف نے ایک طرف تو مولینا کے ذہن و فکر میں اس قدر وسعت و ہمہ گیری پیدا کی اور دوسری طرف آپ کو اتنا یقین اور استقامت بخشی کہ آپ اپنے اس باطنی شعور کو خارج میں لانے کے لئے ہمیشہ جدوجہد کرتے رہے! ور ناسازگار حالات اور مادی مشکلات کی کبھی پرواہ نہ کی۔ بلکہ اس کے

لئے جان تک دینے میں بھی دریغ نہ فرمایا۔

بے شک تصوف کا یہ ذوق مولینا میں فطری تھا لیکن اس ذوق کی تربیت اور تکمیل کے لئے آپ کو اسلامی تصوف کا سا سازگار ماحول اور شاہ ولی اللہ ایسے کامل مرشد ملے۔ چنانچہ ان کے فیض اثر سے ہی مولینا کا یہ جوہر اپنے کمال کو پہنچا۔ اسلامی تصوف کی اجمالی تاریخ اور اس میں شاہ ولی اللہ کا کیا مقام ہے۔ آئندہ باب میں اس پر بحث کی جائے گی۔

اسلامی تصوف

ہر مذہب کا اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ بندہ جس ذات کو اپنا خدا سمجھتا ہے اُس ذات سے اس کا اتصال ہو۔ وہ اُسے دیکھے۔ اُسے اپنے اندر پائے۔ وہ اس کے لئے شاہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہو۔ یہ ہے مذہب کا بنیادی جذبہ۔ اسے رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلامؐ "احسان" سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک سائل کے جواب میں ارشاد ہوا تمہارا اس طرح عبادت کرنا گویا خدا کو تم دیکھتے ہو۔ یا اگر یہ کیفیت طاری نہیں ہے تو تمہارا یہ سمجھنا کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔ "یہ احسان" ہے۔ "احسان" ہی کے لئے آگے چل کر مسلمانوں میں تصوف کی علمی اصطلاح وجود میں آئی۔

مذہب جب کسی قوم کا دستورِ حیات بنتا ہے تو لامحالہ اُسے زندگی کے لئے قواعد اور قوانین بنانے پڑتے ہیں چونکہ ہر قوم کا ماحول اور زمانہ جدا جدا ہوتا ہے۔ اس لئے لازمی طور پر انکی زندگی کے لئے جو قاعدے اور قانون بنتے ہیں وہ ایک سے نہیں ہوتے

لیکن یہ اختلاف محض شکل اور ظاہر کا ہوتا ہے۔ اصل جذبہ جو سب مذاہب کے اندر کام کرتا ہے وہ ایک ہی ہے اور وہ ہے خدا کو جاننا اور اس تک پہنچنے کے وسائل ڈھونڈھنا۔ مذہب کی ظاہری شکل اور عملی نظام کو ہم شریعت کہتے ہیں۔ اور جن ذرائع اور وسائل سے انسان میں خدا کو دیکھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اُسے ہم نے تصوف و طریقت کا نام دیدیا۔

مولینا نے ایک دفعہ کہا کہ میرے مرشد حافظ محمد صدیق صاحب نے ایک مرید سے فرمایا کہ آخرت میں تو اللہ تعالےٰ کو انسان دیکھے گا ہی لیکن آخرت تو آخرت اس دنیا میں بھی آدمی اپنے رب کو دیکھ سکتا ہے۔ اس شخص نے کہا کہ آپ ہمیں ذکر و اشغال تو بتاتے ہیں لیکن اللہ تعالےٰ کو نہیں دکھاتے۔ آپ نے فرمایا۔ ہم تمہیں اللہ کو دیکھنے کے لئے تیار کرتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ مرید بالکل سادہ سندھی دیہاتی تھا۔ آپ نے اُسے سمجھانے کے لئے مثال دی کہ دیکھو گھر والی مکھن اس برتن میں ڈالتی ہے جو پہلے گھی میں استعمال ہو چکا ہو۔

طریقت اور تصوف بندے کو اس قابل بناتے ہیں کہ وہ اس زندگی میں اپنے رب کو دیکھ سکے۔ شریعت اور قانون کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو اجتماعی زندگی گزارنے کیلئے لائحہ عمل دے۔ مذہب ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ طریقت اور شریعت دونوں لازم و ملزوم ہیں جو انہیں ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں وہ غلطی میں اور غلط کار ہیں۔ ایک روح ہے اور دوسرا جسم۔ ایک کا کام انسان کی باطنی زندگی کو سنوارنا اور اُبھارنا ہے اور دوسرا کا مقصد یہ ہے کہ ظاہری اعمال میں اس کے لئے نمونہ کا کام دے۔ جب شریعت مذہب کی روح یعنی جذبہ خداشناسی سے محروم ہو جائے۔ تو اس کا وجود اور عدم وجود برابر ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح جب طریقت شریعت سے

قواعد وضوابط کو توڑ دے تو وہ رواج اور راتار کرم ہی اور سوسائٹی اُسے کبھی گوارا نہیں کرسکتی۔

الغرض ہر مذہب تصوف پر مبنی ہے۔ اور ان معنوں میں تصوف کا اپنا کوئی خاص مذہب نہیں، ہر مذہب و ملت میں تصوف کا عمل درآمد رہا ہے، دھرم اور شریعت، پوجا پاٹ اور نماز روزے کی تفصیلات بتانا تصوف نہیں۔ تصوف تو ان کاموں کو خلوص سے اور دل وجان سے کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ انسان کو مذہب کی صحیح روح سے ہم کنار کرتا ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ ہر آدمی کو سچا خدا پرست بنائے۔

آدمی خدا کو کیسے پائے۔ ہمارے حواس محدود، محض جسموں کو ٹٹولنے، دیکھنے۔ ان کی سننے اور ان کو سونگھنے تک رہیں۔ اور وہ ذات سرتاپا مجرد، ہمارے ہر خیال سے بلند ایک اتنا ہیچ مایہ اور کم تر! اور دوسرا اتنا جلیل القدر اور برتر۔ اب دونوں کا اتصال ہو تو کیسے ہو؟ کس طرح ایک ذرہ میں سورج آجائے؟ اور کیسے ایک جزو کل کا مشاہدہ کرے؟ ان مسائل پر غور کرنا۔ انھیں سمجھنا اور سمجھانا تصوف کا موضوع ہے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے زمانہ میں ان مسائل کو سوچا۔ اُن کے متعلق اپنے نظریات بنائے! اور ایک بندہ کس طرح خدا تک پہنچ سکتا ہے۔ اسکی راہیں بتائیں لیکن تصوف صرف بات کہنا یا سمجھانا نہیں۔ وہ اُن پر عمل کر کے بھی دکھاتا ہے۔ چنانچہ تصوف "قال" نہیں "حال" ہے۔ وہ انسان کے اندر ایک ایسی کیفیت پیدا کرتا ہے کہ اس کا دل خدا کو خود اپنی نظروں سے دیکھ لے اور اس کی قدرت کو اپنے سامنے مجسم پائے۔

تصوف کے نزدیک خدارسی کا راستہ بندہ کی خود اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے جب بندہ اپنے آپ پر دھیان کرتا ہے اور یہ سوچتا ہے کہ میں کیا ہوں۔ کہاں سے آیا ہوں۔ کہاں جاؤنگا۔ جب بندہ ان باتوں کو سمجھ جاتا ہے تو گویا خدا کو پالیتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں تصوف نام ہے اپنے آپ کو پانے کا جس نے اپنے آپ کو پالیا اس نے خدا کو پالیا "من عرف نفسہ فقد عرف ربہ"

اپنے آپ کو بندہ کیسے پائے؟ اس کے لئے صوفیاء کرام ذکر و اشغال تجویز کرتے ہیں۔ ریاضتیں بتاتے ہیں، مراقبے کرواتے ہیں تصور کرنا سکھاتے ہیں۔ خود اپنی توجہ اس پر ڈالتے ہیں، الغرض باطنی قوتوں کو بیدار کرنے کی جو بھی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ان کی مشقیں کرواتے ہیں صوفیاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح کی ریاضتوں سے انسان کا "انا" یا "میں" یا نفس باطنی بیدار ہو جاتا ہے۔ اور جب انسان کا "انا" بیدار ہو جائے .... تو وہ دیکھتا ہے کہ اسکا وجود ایک بڑے وجود کا پرتو اور فیضان ہے اس کی ایک ادنیٰ مثال یہ ہے۔ جیسے ایک قطرہ محسوس کرے کہ وہ دریا کا ایک حصہ ہے اور ایک شعاع اپنے آپ کو آفتاب کا ایک جزو سمجھے بعض لوگ تو اس منزل پر رہ جاتے ہیں لیکن بعض کو اتنی توفیق ہوتی ہے کہ وہ اس سے بھی بلند جاتے ہیں اور ان کی چشم بصیرت پر یہ راز کھل جاتا ہے کہ اس دریائے وجود یا اس آفتاب حقیقت سے بہت پرے اس سے بہت اعلیٰ اور افضل ایک اور وجود ہے جس کے یہ سب مظاہر عکس ہیں۔

تصوف انسان کے دل کو یہ حقیقت سمجھاتا ہے۔ لیکن محض سمجھاتا نہیں بلکہ وہ انسان کا رشتہ اس بلند و برتر وجود سے ملاتا بھی ہے۔ یہ انسان میں یہ صلاحیت پیدا کرتا ہے کہ وہ خدا کو دیکھے یا اگر یہ نہ ہو تو کم از کم انسان یہ محسوس کرے کہ خدا اسے دیکھ رہا ہے۔ اسکے ہر کام پر اس کی نگاہ ہے، وہ اس کے کاموں کو جو وہ دنیا میں کرتا ہے اور لوگ اس کو کرتا دیکھتے ہیں جانتا ہے! اور وہ کام جو وہ کرتا ہے اور لوگ اسے نہیں دیکھتے وہ ان کا علم بھی رکھتا ہے! اور تو اور جو خیالات اس کے دل و دماغ میں اٹھتے ہیں خدا ان

سے بھی باخبر رہے۔ یہ کیفیت پیدا کرنا مذہب کی اصل روح ہے اور تصوف کا تعلق مذہب کے اس شعبہ سے ہے۔

شریعت میں جو حیثیت عبادات اور احکام کی ہے۔ وہی حیثیت تصوف اور طریقت میں جذب و سلوک کے طریقوں کی ہے جس طرح ایک شریعت کی عبادات اور احکام دوسری شریعت سے متمائز ہیں۔ اسی طرح ہر طریقت نے بھی اپنے اپنے گروہ کے لئے جدا جدا جذب و سلوک کی راہیں تجویز کی ہیں۔ جیسے ہماری فقہ میں حنفیت، شافعیت مالکیت اور حنبلیت سب ایک ہی منزل کے مختلف راستے ہیں اور ان سب کے پیش نظر مسلمانوں کی خارجی زندگی کی تنظیم و تشکیل ہے۔ بعینہ سہروردی، نقشبندی، قادری اور چشتی طریقے نفس باطنی کے تصفیہ اور ترقی کے لئے اپنے اپنے اوراد و وظائف اور ریاضتیں بتاتے ہیں۔ ہمارے فقہی مذاہب اسلام کے قانون کی مختلف تفسیریں ہیں تصوف کے یہ طریقے بھی اسلام کی اصل بنیاد "احسان" کے ذرائع اور وسائل ہیں جس طرح اسلام، یہودیت عیسائیت اور دنیا کے دوسرے مذاہب میں ظاہری اختلافات کے باوجود اصولاً یکانگت اور اشتراک ہے۔ اسی طرح تمام قوموں کے تصوف کے الگ الگ طریقوں میں بھی ایک گونہ اتحاد و مماثلث ہے۔

ہم مسلمانوں کا دعوی یہ ہے کہ ساری انسانیت کا اصل دین ایک ہے لیکن یہ دین محض تخیل تو ہے نہیں، یہ زندگی میں انسانوں کے لئے لائحہ عمل بھی بنتا ہے اور اس کی حیثیت ایک "مذہب" یعنی زندگی گزارنے کے لئے ایک راستہ کی سی ہو جاتی ہے لیکن زندگی عبارت ہے نفس انسانی کے خارج اور باطن سے۔ خارج کی تنظیم اور تشکیل کے لئے شریعتیں اور قانون بنے! اور باطن کی اصلاح اور ترقی کے لئے تصوف کے طُرق وجود

میں آ ئے جس طرح سب شریعتیں بظاہر مختلف اور متعدد ہونے کے ایک ہی اصل کی شاخیں ہیں اور ان سب کا مقصد ایک ہی دین کو عملی زندگی میں مختلف زمانوں میں نافذ اور رائج کرنا تھا، اسی طرح تصوف کے سارے طرق اور مسلک خواہ وہ کسی قوم اور ملت میں ہی کیوں نہ پیدا ہوئے ہوں، اصلاً ایک ہی مقصد کے لئے تھے۔ بیشک اچھے قوانین کے ساتھ ساتھ آہستہ آہستہ برے قانون بھی گڈمڈ ہو گئے اور بعد میں شریعتوں کی صورتیں تک مسخ ہو گئیں۔ نیز ارتقا کے عمل نے خود زندگی کو بھی بدلا اور انسانوں کے حالات میں بھی تغیرات ہوئے۔ لازمی طور پر اس کا اثر مذاہب پر بھی پڑا اور انکی شریعتوں میں کافی کانٹ چھانٹ ہوتی چلی گئی لیکن اس کے باوجود اگر آج بھی تمام قوموں کی مقدس کتابوں کا تحقیق سے مطالعہ کیا جائے تو سب کے اساسی عقائد یکساں ملیں گے۔ اس طرح اگر تمام ملتوں کے تصوفوں کو دیکھا جائے تو ان میں بھی آپ کسی نہ کسی حد تک ضرور مشابہت پائیں گے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک عیسائی صوفی خدا کو پانے کا راستہ اپنے قومی اور مذہبی مزاج اور ماحول کی روایات کے خیال سے ایک بتائے اور مسلمان صوفی اس کے لئے دوسرا مسلک تجویز کرے اور ہندو ویدانتی یوگ کے کچھ اور اصول اختیار کرنے کو کہے۔ لیکن ان سب کے پیش نظر مقصد ایک ہی ہوتا ہے اور وہ یہ کہ نفس باطنی کی اصلاح کی جائے اور اس میں خدا کی تجلی سے فیضیاب ہونے کی صلاحیت پیدا ہو۔ لیکن جس طرح ایک شریعت پرانی ہو گئی اور نئے زمانہ کے مطابق نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح تصوف کے طریقوں میں بھی برابر ردوبدل ہوتا رہا ہے۔ ایک قوم نے ایک طریقہ وضع کیا، دوسری قوم جو اس کے بعد آئی اس نے اس طریقہ کو لیا۔ اسے ماتحار کھا اس کے فرسودہ

اور بے کار حصوں کو الگ کیا اور اپنی طرف سے اس میں کچھ اضافہ کر کے اس کو نئی زندگی بخشی۔ جس طرح ارتقار کا عمل نفس قانون میں ہوتا چلا آرہا ہے اسی طرح علم تصوف میں بھی اس کا عمل دخل ہوا۔ اسلامی تصوف قوموں اور ملتوں کے تصوف کے اس سلسلۂ ارتقار کی آخری کڑی ہے۔ ایک مسلمان صوفی جو کامل اور عارف ہو، ایک ہندو اور عیسائی صوفی سے تصوف کے اصل سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

تصوف کے افکار ہر قوم میں تھے، اور یہ افکار ہر قوم سے دوسری قوم میں اور ہر ملک سے دوسرے ملک میں برابر منتقل ہوتے رہے، قدیم مصر کے تصوف نے یونانیوں کو متاثر کیا۔ پراچین ہند کے افکار یونان تک پہنچے۔ اور بعض مورخ تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ نوشیرواں اور بزرجمہر کے زمانے میں ویدانت ہندوستان سے ایران گیا اور عباسی عہد میں مسلمان اس سے واقف ہوئے اور انہوں نے اسے اپنایا۔ اور ایران سے یہ تصوف کی شکل میں مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ پھر ہندوستان واپس آیا۔

ہمارے بعض مسلمان علمار اس سے بہت چڑتے ہیں۔ انہیں یہ گراں گزرتا ہے کہ مسلمان صوفیار نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف جو بھی زبان قلم پر آئے کہہ جاتے ہیں۔

ان ارباب علم و فضل کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ ایک ہے جذبۂ تصوف اور ایک ہے علم تصوف۔ اس جذبۂ تصوف کو حدیث شریف میں "احسان" کا نام دیا گیا ہے۔ بعد میں جب تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں علوم مدون ہوئے تو "احسان" کو بھی علمی شکل دی گئی اور یہ علم تصوف کہلایا۔ صحابۂ کبار کا "احسان" کسی بیرونی علم تصوف کا نتیجہ نہ تھا۔ وہ انکی اپنی فطری امنگ تھی جسے قرآن اور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام

کی صحبت نے اُبھارا اور سنوارا تھا لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جس طرح ہمسایہ ملکوں کے اداری انتظامات کو تمدنِ اسلامی میں جگہ ملی۔ اور اواخر عہدِ اموی اور اوائل عہد عباسی میں طب مدون ہوئی۔ صرف نحو کے قواعد بنے۔ تاریخیں لکھی گئیں۔ اسی طرح تصوف کے علم کی بھی ترتیب ہوئی، اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اُٹھایا۔ اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا۔

اسلامی تصوف کی دوسری قوموں کے تصوف سے یہ مشابہت اسکی خامی کی دلیل نہیں بلکہ اس کے کمال پر ایک شہادت ہے، اس سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں نے سب تصوفوں کو کھنگالا۔ انکے کھرے کھوٹے کو پرکھا، جو ردی تھا اُسے رد کیا۔ جو جزو صالح تھا اُسے قبول کیا اور تمام قوموں کے تصوف کے اس نچوڑ کو اپنی قومی اور ملی زندگی میں اس طرح سمویا۔ کہ اسلام اور اس تصوف میں کوئی تضاد نہ رہا! اور انہوں نے دنیا کے اس اعلیٰ ترین فکر اور اپنی شریعت میں مطابقت پیدا کی۔ اسلامی تصوف کے مدون کرنیوالوں کا یہ بہت بڑا احسان ہے، اور اس کا اعتراف نہ کرنا ظلم ہے۔

لیکن اسلامی تصوف سے ہماری مُراد وہ تصوف نہیں جو اسلام کے اصل منشاء کے خلاف ہو۔ ہم ان صوفیاء کے کمال کے منکر ہیں جنکے عمل سے ملت میں زندگی کی بجائے مُردنی پھیلی۔ اچھے بُرے لوگ تو ہر گروہ میں ہوتے ہیں اور ہر اسلامی علم میں گم کردہ راہ لوگ رہے ہیں۔ لیکن بروں کو دیکھ کر اچھوں کو ٹھکرا دینا عقلمندوں کا شیوہ نہیں۔

اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے۔ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ جس طرح مسلمانوں میں ابن عربی کا وحدت الوجود کا تصور توحید تھا۔ اور

اس کے خلاف امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی نے وحدت شہود کا خیال پیش کیا بعینہٖ ہندوؤں میں بھی توحید کے یہ دونوں تصورات موجود تھے۔ یہاں ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا اور ہندوستان کے مسلمان صوفیا نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کیلئے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کئے۔ بہر حال تھے یہ دونوں معناً الگ الگ، ایک کی بنیاد قرآن احدیث، شریعت، رسول اکرم صلعم کی ذات اقدس اور مسلمان صوفیاء کی روایات تھیں۔ اور دوسرے کا ذہنی پس منظر بالکل اور تھا۔

اس موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے ایک دفعہ مولینا کہنے لگے کہ آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے موجودہ سکرٹری مسٹر کرپلانی (سندھی) کے بڑے بھائی مسلمان ہو گئے تھے۔ ان کا اسلامی نام شیخ عبدالرحیم تھا۔ انہوں نے بتایا کہ میں اپنی بیوی اور بچی کو چھوڑ کر مسلمان ہو گیا تھا میں ایک پیر صاحب کے ہاں چلا گیا۔ کچھ عرصہ کے بعد مجھے بیوی اور بچے کو چھوڑنے کا بڑا قلق ہوا۔ پیر صاحب نے میری یہ قلبی کیفیت معلوم کر لی۔ آپ نے مجھ سے فرمایا کہ تم پھر ہندو ہو جاؤ اور اپنے بچوں کے پاس چلے جاؤ۔ میں نے ان کے حکم کی تعمیل کی! اور اپنے والدین کے پاس چلا آیا۔ انہوں نے مجھے ایک ہندو یوگی کے سپرد کر دیا۔ اس نے مجھے جو طریقے بتائے وہ کم و بیش وہی تھے جو پیر صاحب نے بتائے تھے۔ البتہ بجائے اللہ اللہ کے رام رام جپنا پڑتا تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد پھر دوبارہ میں پیر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔

مولینا نے فرمایا کہ دراصل ہمارے مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو منقح کیا۔ اور بت پرستی کی وجہ سے اس یوگ میں جو آلائشیں آ گئی تھیں۔ انھیں دور کیا اور پھر اسی یوگ کو صاف اور پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا یہی وجہ ہے کہ ہمارا

تصوف ہر سمجھدار ہندو کو اپنی طرف کھینچ سکتا ہے۔ مولینا کا خیال ہے کہ اگر فرقہ دارانہ تعصبات نہ ہوتے اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمان کی ہر چیز سے نفرت پیدا نہ کردی جاتی تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کرلیتا اور ہندوؤں کے سمجھدار طبقے اسلام کے گرویدہ ہو جاتے۔

ہندوؤں کو اسلام سے قریب لانے میں مسلمان صوفیاء نے بہت بڑا کام کیا ہے، یہ صوفیاء ہی کی برکت تھی کہ ہندو جو ہر اجنبی کو ملیچھ اور ناپاک سمجھتے تھے۔ اسلام کے دائرے میں جوق در جوق داخل ہوئے۔ یہ بلند بانگ دعادی کرنیوالے علماء جن کی ساری عمر کتابوں میں گزری ہو اور جنہیں انسانوں سے بہت کم پالا پڑا ہو اور اگر پڑا بھی ہو تو اپنے ایسے "باصفا مومنین" سے ہی پڑا ہو۔ وہ کیا جانیں کہ زندگی کیا ہے؟ گمراہ کیسے ہوتے ہیں؟ گناہگاروں اور بھولے بھٹکوں کو راہ راست پر کیسے لایا جاتا ہے؟ ان کو معلوم نہیں کہ ایک بدو عرب کے سامنے جب اسلام پیش کیا جائے گا تو اس کی اور شکل ہوگی اور ایک ایرانی اور یونانی کے سامنے اسلام کو اور انداز میں پیش کیا جائیگا۔ اسی طرح ایک ہندو سے اسلام کا تعارف اور طریق سے ہوگا، بات ایک ہی ہوتی ہے۔ لیکن مخاطب کے خیال سے بات کرنے کا ڈھنگ بدل جاتا ہے۔ ہمارے صوفیاء زندگی کے اس راز کو جانتے تھے، اسی لئے انہوں نے تصوف کو ہندوؤں کے دلوں تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا۔ بیشک یہ تصوف مسلمانوں کا تھا لیکن ہندو بھی طبعاً اس سے نا آشنا نہیں تھے۔

مولینا نے اس ضمن میں ایک دفعہ فرمایا کہ ہندوستان میں ایسے صوفیاء بھی گذرے ہیں جو بالکل ہندو یوگیوں کی طرح جنگلوں میں رہتے تھے۔ ان کا رہنا سہنا

رسوم طریقت ہندوؤں کی طرح تھیں لیکن تھے یہ لوگ سچے خدا پرست اور اللہ کو یاد کرنیوالے! اور انکو خدا سے سچی محبت تھی اور ان بزرگوں کی دعاؤں میں تاثیر بھی تھی۔ اکثر آس پاس کے ہندو ان سے دعائیں کروانے آتے تھے۔ جب کسی ہندو کو کسی ایسے بزرگ سے اُنس ہو جاتا اور وہ اس بزرگ کے طریقہ میں داخل ہونا چاہتا تو مرید کو طریقت کے مختلف منازل میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پہلی منزل میں ہندوانی وضع کو تقریباً بحال رکھا جاتا، دوسری منزل میں اس کو قدرے کم کر دیا جاتا اور آخر میں مرید ٹھیٹھ مسلمانوں کے حلقہ میں شریک ہو جاتا۔

بات یہ ہے کہ نئے فکر کو ذہن آسانی سے قبول نہیں کرتا اور اس کے لئے بتدریج کوشش کرنی پڑتی ہے۔ یوں بھی انسان کی افتادِ طبع کچھ ایسی ہے کہ جب تک اس کا ذہن کسی بات کو سمجھ نہ لے وہ اُسے ماننے کو تیار نہیں ہوتا۔ بغیر قائل کئے کسی سے کوئی بات منوانا صریحاً غلط ہے۔ بیشک ظالمانہ قانون زبردستی سے بدلا جا سکتا ہے لیکن زبردستی سے کوئی بات دماغ میں ٹھونسی نہیں جا سکتی۔ ہمارے بزرگوں نے زندگی کی اس حقیقت کو سمجھا تھا اور وہ اسی لئے اپنی باتوں کو ہمیشہ صلح اور آشتی کے طریقوں سے منواتے تھے۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے علم تصوف کی تدوین میں دوسری قوموں سے استفادہ کیا ہے، مولٰینا کے نزدیک یہ کہنا کہ اسلامی تصوف کو ہندو فلسفے سے کوئی تعلق نہیں ہے زیادتی ہے۔ اسلام سے پہلے یہ فنون موجود تھے اور دوسری قوموں نے ان میں کمال حاصل کیا تھا۔ بیشک مسلمانوں نے ان کا محض تتبع نہیں کیا بلکہ انھیں اپنایا اور ان میں نیا پن پیدا کیا۔ کہنگی اور فرسودگی کی وجہ سے یہ بے روح

ہو گئے تھے۔ مسلمانوں نے ان کو کھرا کیا۔ ان کا خول بدلا۔ اور ان کے اندر نئی جان ڈالی۔
یہ لوگ جو اس طرح کی باتیں کرتے ہیں کہ ہمارا علم دوسروں سے الگ، ہمارا تمدن سب سے
بے تعلق، ہماری حکمت سب سے نرالی اور ہمارے علوم و فنون سب خود ہی زمین سے اُگے۔
ہم نے دنیا جہاں پر اثر ڈالا۔ لیکن ہم، ہمارا ذہن اور فکر کسی سے متاثر نہیں ہوئے۔ دراصل
یہ وہ لوگ ہیں جو صرف اپنی کتابیں پڑھتے ہیں۔ اور صرف اپنے ہی خیال والوں سے
ملتے ہیں۔ انہوں نے کبھی یہ زحمت گوارا نہیں فرمائی کہ دوسروں کے علوم کو بھی دیکھیں۔ اپنے
سوا دوسرے خیال والوں کے نقطۂ نظر کو بھی سمجھیں۔ ان کی ہمہ دانی محض اس لئے ہے
کہ ان کے علم کا دائرہ بہت محدود ہے۔ ممکن ہے وہ جو کچھ کہتے ہوں اس پر انہیں پورا
یقین ہوتا ہو۔ لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ وہ بات ٹھیک نہیں ہوتی اور عقلمندوں کے لئے
اس کا تسلیم کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ قصہ مختصر اسلامی تصوف اور دوسرے تصوفوں
میں اصل میں کوئی بنیادی تضاد نہیں ہے۔ اور وہ ایک دوسرے سے متاثر بھی ہوتے
رہے ہیں۔ لیکن چونکہ ہر قوم کا علم تصوف اپنی اپنی قوم کی مخصوص ذہنیتوں اور رجحانات کا
آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس لئے ایک کا دوسرے سے ممتاز ہونا قدرتی بات ہے۔ باہم مشترک
ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ "من کل وجہ" سب ایک حیثیت کے ہیں۔ تصوفوں میں
بھی مدارج ہیں۔ اور ایک تصوف دوسرے سے اعلیٰ اور ارفع بھی ہوتا ہے۔

جولائی ۱۹۴۰ء کا واقعہ ہے کہ مولانا احمد آباد تشریف لے گئے۔ وہاں گاندھی جی
کے سیکرٹری مسٹر ڈیسائی سے جن کا اب انتقال ہو چکا ہے، مولانا ملے۔ مولانا فرماتے
ہیں کہ میں نے موصوف سے وحدت الوجود اور تصوف پر گفتگو کی۔ مسٹر ڈیسائی نے
میری باتیں سن کر کہا کہ یہ تو ہمارے ہاں ویدانت میں بھی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے

جواب دیا کہ علم تصوف اور ویدانت اصل میں دو مختلف چیزیں نہیں ہیں لیکن ویدانت کی نشوونما میں صرف ہندو دماغ نے حصہ لیا اور پھر اس کے اساس پر جو عملی نظام بنا، وہ ہندوستان کی چار دیواری تک ہی محدود رہا۔ اس سے یہ ہوا کہ ویدانت انسانی فکر نہ ہو سکا اور یہ خالص ہندوؤں کا قومی فکر بن گیا۔ پراچین ہند کی تہذیب جب سمندروں اور پہاڑوں کے درمیان گھر کر رہ گئی اور ہندو فکر نے وطن کی حدود سے باہر دیکھنا تک گناہ قرار دیا تو ویدانت میں بھی ہمہ گیریت نہ رہی۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف نے ایک عالمگیر انسانیت کے مزاج سے نمو پایا، اور اس کو پروان چڑھانے میں دنیا کے سب فکروں اور قوموں نے حصہ لیا اور پھر اس سے جو عملی نظام بنا۔ وہ نسلوں، رنگوں اور ملکوں کی حدود سے بالاتر تھا۔ چنانچہ یہ تصوف تمام انسانیت کا ترجمان بنا۔ اور اس میں صحیح بین الاقوامیت پیدا ہوئی۔ لیکن ویدانت کا نظام تو صرف ہندوستان کی محدود ذہنیت کا پابند ہو کر رہ گیا۔

اس طول طویل تمہید کے بعد ہم اصل مطلب کی طرف آتے ہیں۔ اسلامی تصوف کی ابتدا کیسے ہوئی۔ اسکو ارتقاء کے کن مراحل سے گزرنا پڑا۔ علم تصوف کی تدوین ہوئی تو کن خارجی عناصر کا اثر اس پر پڑا۔ آخر میں اس تصوف کی تہذیب اور تکمیل میں شاہ ولی اللہ نے کیا حصہ لیا۔ آئندہ صفحات میں ان مسائل پر کچھ عرض کیا جائیگا۔

شاہ ولی اللہ "ہمعات" میں لکھتے ہیں کہ دین محمدی کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ ظاہر کی حفاظت فقہا، محدثین، غازیوں اور قاریوں نے اپنے ذمہ لی۔ باطن دین دمغز دین کہ "احسان" ہے، اسکی اشاعت اور اقامت کا کام اولیاء اللہ کے سپرد ہوا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام کے زمانہ میں چند قرنوں

تک اہل کمال کی توجہ زیادہ تر ظاہر شرع کی طرف تھی۔ ان کا "احسان" یعنی صوفیت یہ تھی کہ نماز، روزہ، صدقہ۔ ذکر۔ تلاوت۔ حج اور جہاد کو عمل میں لائیں۔ ان میں سے کوئی شخص ایک ساعت بھی سر کو جیب تفکر میں نہیں ڈالتا تھا۔ اور نہ کوئی شخص بیہوش ہوتا تھا۔ نہ وجد کرتا تھا اور نہ کپڑے پھاڑتا تھا اور نہ شطح یعنی خلاف شرع کوئی لفظ اس کی زبان پر آتا تھا۔ اور تجلی اور استتار وغیرہ سے کچھ خبر نہیں رکھتا تھا۔ بہشت کی وہ رغبت رکھتے تھے اور دوزخ سے وہ ڈرتے تھے۔ اور کشف وکرامات، خرق عادات سکر اور غلبات ان سے کم تر ظاہر ہوتے تھے۔ اس قبیل سے جو باتیں ان سے ظاہر ہوئیں۔ غالباً وہ اتفاقی طور پر تھیں۔ نہ کہ ان کا قصد کیا گیا تھا۔

سید الطائفہ جنید کے زمانہ میں اور کسی قدر ان سے پیشتر فیضان غیبی سے ایک اور رنگ پیدا ہوا۔ عام لوگ تو مذکورہ عبادات ہی پر متوقف رہے اور خواص نے مجاہدات۔ ریاضتوں اور ذکر و اشغال میں سخت انہماک حاصل کیا اور دنیا سے بھی کنارہ کشی اختیار کی۔ اس سے ان کے دل میں ایک کیفیت پیدا ہوئی۔ وہ اس طرف خاص طور پر متوجہ ہو گئے، اور اسے ترقی دینے لگے۔ وہ مدتوں مراقبے میں سر بجیب رہے! ور ان پر تجلی۔ استتار، اُنس اور دحشت کے احوال ظاہر ہونے لگے۔ جن کو انہوں نے نکات اور اشارات سے تعبیر کیا اور اس طبقہ میں نہایت صادق الاحوال وہ شخص تھا جو اسی حال کو بیان کرتا تھا جو خود ان میں موجود تھا۔ سماع کی رغبت۔ صعقہ، کپڑے پھاڑنا اور رقص ان میں پیدا ہو گیا اور دلوں کی باتیں معلوم کر لینے کی بھی ان میں فراست پیدا ہو گئی۔ یہ مخلوق سے قطع تعلق کرتے تھے! ور پہاڑوں اور بیابانوں میں چلے جاتے تھے، اور صرف گھاس اور درختوں کے پتوں پر گزر اوقات کرتے

تھے اور ملبوسات میں صرف گدڑی پہنا کرتے تھے۔ نفس و شیطان کی مکاریاں اور مہلکات دنیا کو پہچانتے تھے اور اپنے نفس سے جہاد کرتے تھے اور ان کا اخلاص یہ تھا کہ محض محبت الٰہی سے خدا کی عبادت کریں نہ کہ امید جنت اور خوف دوزخ سے ۔

سلطان الطریقت شیخ ابوسعید بن ابی الخیر اور ابوالحسن خرقانی کے زمانہ میں ایک اور صورت کا فیضان ہوا جس میں عامہ تو اعمال و عبادات پر اور خاصہ احوال پر ٹھہرے رہے اور خاصۃ الخاص پر اس ذات میں جو قیوم اشیاء ہے، فنا اور اضمحلال ہونے کی کیفیت طاری ہوگئی۔ یہ اوراد اور وظائف میں چنداں مشغول نہ ہوتے تھے اور مجاہدات اور ریاضتوں کی بھی چنداں پروانہ کرتے تھے۔ ان کی پوری ہمت کیفیتِ فنا کو پیدا کرنے میں صرف ہوتی تھی ۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے زمانہ میں اور کسی قدر اس سے پہلے ان کے ذہنوں کو اور وسعت ہوئی اور نفس کی وجدانی کیفیت سے گزر کر زندگی کے اصل حقائق کی تحقیق پر کمربستہ ہوگئے۔ واجب الوجود کیا ہے؟ واجب الوجود سے کس طرح کائنات کا ظہور ہوا؟ اور اس ظہور کی ترتیب کیا ہے۔ ان مسائل پر بحثیں ہونے لگیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ سب فرقے دراصل ایک ہیں۔

مختصر الفاظ میں ابتدائے عہد اسلام میں ایک صدی تک تصوف سراپا عمل تھا۔ اس زمانہ تک نہ اس فن کا نام تصوف ہوا تھا۔ نہ اسکے اختیار کرنیوالوں کو صوفیاء کہتے تھے۔ اس دور کے بعد دوسری صدی میں اس فرقہ نے صوفیاء کا لقب اختیار کیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جس میں مجاہدہ کے خاص خاص طریقے پیدا ہوئے۔ دراصل یہ ردعمل تھا عام جاہ طلبی اور تعیش کے خلاف، اسی زمانے میں ارباب تصوف نے علم تصوف کی تدوین شروع کردی۔

مسلمانوں کا عہد اقبال تھا اور ان کے قوائے میں جان تھی تو ان کا تصوف کا جذبہ تمام تر عمل پر مرکوز رہا۔ بعد میں جب علم و تمدن کا دور آیا تو صوفیائے کرام نے تصوف کو علم اور عمل کا جامع بنایا اور آخر میں جب قوم مضمحل ہو گئی اور عمل اور علم دونوں کے سوتے اس کے اندر خشک ہو گئے تو جمہور کا تصوف محض اندھا دھند عقیدت بن کر رہ گیا۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ تصوف نہ تھا تو مسلمان بر سر عروج تھے۔ تصوف کا دور دورہ ہوا تو ان میں زوال شروع ہو گیا۔ تصوف کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ ارباب تصوف کی بے عملی و محرومی کا باعث تصوف نہ تھا۔ خدا کے فضل کر سچے تصوف کی شمع اب بھی کہیں کہیں روشن ہے اور اس کی روشنی سے لوگوں میں عمل علم اور یقین کی روح بیدار ہوتی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ میں نے اچھے صوفی اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اس لئے تصوف کو زوال کا باعث یا اس کا نتیجہ ماننا میرے لئے تو ناممکن ہے۔ مجھ میں ان بزرگوں کے فیض صحبت نے جہاد اقدام اور عمل کا جذبہ تیز کیا۔ ہاں یہ سچ ہے کہ عام جمہور کے سامنے وہ کسی اور رنگ میں جلوہ گر تھے۔ لیکن جہاں تک انکی اپنی ذات کا تعلق ہے وہ اسلام کی خالص قوتِ اقدام کے مظہر تھے۔ اگر وہ جمہور کے سامنے انکے مانوس روپ میں نہ آتے تو ان کی ذات عام جاذبیت کا منبع نہ بن سکتی۔

بڑا آدمی اگر اپنی ذات میں مست ہو۔ اور وہ اپنی خودمستی میں گردوپیش کی دنیا سے بالکل بے تعلق ہو جائے اور عوام کی دسترس سے وہ بالاتر ہو تو یہ اس کی صحیح عظمت کی دلیل نہیں۔ بڑا آدمی اپنی تمام بڑائی کے باوجود اپنے ہم جنسوں کے لئے اجنبی نہیں بن جاتا۔ وہ ان میں رہتا۔ ان کی زندگیوں کو متاثر کرتا۔ اور ان کے اندر رہ کر اور ان

کے درجے پر آ کر اپنی بلند شخصیت کا پرتو ان کی زندگیوں پر ڈالتا ہے۔
میرے سندھی مرشد اور مولانا گنگوہی اسی پایہ کے بزرگ تھے۔ غرض کیا آج اگر اُن کی مسند پر ان ایسے فیض رساں بزرگ نہ ہوں۔ تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ وہ حضرات تصوف میں کامل نہ تھے۔ اور جذب و تاثیر نہ رکھتے تھے۔ اور ان کا فیض عمل و اقدام کا مقتضی نہ تھا۔ اور ان سے کمزور بزدل اور ناکارہ لوگ باہمت نہ بنتے تھے۔
ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ اسلام کے متصوفانہ تصور میں بظاہر ایک کمی معلوم ہوتی ہے۔ اس میں زیادہ زور آخرت پر دیا جاتا ہے۔ اور ایک دوسری تصور حیات اسی دنیا کو عالمگیر جنت بنانا چاہتا ہے۔ بیشک ارتقاء دونوں میں ہے لیکن ایک تو ارتقاء کا موہوم تصور پیش کرتا ہے۔ اور دوسرا بالکل یقینی۔ قابل فہم اور ہمت افزا۔ مولانا نے فرمایا کہ علماء اسلام جب ناکارہ ہو کر رہ گئے اور ان کا دائرہ عمل محض کتاب تک محدود رہ گیا۔ تو انہوں نے اس دنیا کی تحقیر اور دوسری دنیا کی تعظیم کو اپنا شعار بنا لیا۔ یہ انکی اپنی کم بینی اور کج فہمی تھی۔ اسلام کا اس سے دور کا بھی تعلق نہ تھا۔
آپ نے فرمایا کہ ہر اجتماع میں اعلیٰ سے اعلیٰ اور اسفل سے اسفل افکار اور رجحانات موجود ہوتے ہیں۔ لیکن زمانہ عروج میں اسفل افکار دبے رہتے ہیں اور شاذ و نادر کوئی فرد انہیں قبول کرتا ہے۔ عام جمہور اُن سے بیزار ہوتے ہیں۔ لیکن جب قوم کا مزاج بگڑ جائے تو پھر اعلیٰ افکار دھندلے ہو جاتے ہیں اور اسفل خیالات کا قوم میں سکہ رواں ہوتا ہے۔ اس لئے قومی افکار و رجحان کی صحیح تشخیص بہت غور و فکر چاہتی ہے۔
مولینا نے فرمایا کہ بیشک عہد اول میں بھی مسلمانوں میں دُنیا سے متنفر ایک گروہ موجود تھا اور ہمیں اسلامی تاریخ کے ہر دور میں اس کے آثار نظر آتے ہیں۔ لیکن اجتماع اسلامی میں اس

فکر کو ایک ہزار سال ہجری کے بعد غلبہ نصیب ہوا۔ اس زمانہ میں ہمارا تمام علمی اثاثہ اس سے متاثر ہوا۔ نہ ہماری فقہ بچی۔ نہ تفسیر، نہ فلسفہ اور نہ تصوف۔

لیکن ہمارے تصوف کا ایک دور ایسا بھی گزرا ہے کہ صوفیار سپاہی تھے سلاطین ان کے مشوروں پر چلتے تھے۔ وہ سپہ سالاروں کے دست و بازو ہوتے تھے۔ اس عہد کے صوفیار دنیاوی مال و متاع سے بیشک متنفر تھے۔ لیکن تبلیغ جہاد۔ اقدام، جدوجہد اور اشاعت اسلام انکی زندگی کا مقصد تھا۔ صوفیار علمار سے ممتاز سمجھے جاتے تھے۔ علمار سلطنت کے ارکان تھے صوفیار سلطنت سے الگ تھے لیکن سلطنت کی بے راہ رویوں کو ٹوکنے کے مجاز تھے انکی حیثیت کسی سیاسی پارٹی کے اس گروہ کی سی تھی جو سلطنت کے عہدے کو تو قبول نہیں کرتا لیکن اپنی پارٹی کے عہدے قبول کرنے والے اشخاص پر کڑی نگرانی رکھتا ہے کسی صوفی کو یہ اجازت نہ تھی کہ وہ سلطنت کا کوئی منصب قبول کرے۔ لیکن اس کو یہ حق ضرور حاصل تھا کہ بادشاہ سے لے کر تمام متصدی اور سپاہی تک کے کردار کی نگرانی کرے۔ اس عہد کے صوفیار کو یہ سمجھنا کہ وہ محض "اہل اللہ" تھے اور دنیا کے کاروبار سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا صحیح نہیں۔

اس موقع پر مولانا نے مثال کے طور پر چند بزرگوں کے نام لئے آپ نے فرمایا کہ محمود غزنوی کے حملہ سومنات میں ایک بہت بڑے چشتی بزرگ شامل تھے اور محمد غوری سے پہلے اجمیر میں حضرت معین الدین پہنچ چکے تھے۔ علاؤالدین خلجی بڑا جبار بادشاہ تھا نظام الدین اولیار اس کے زمانہ میں پایۂ تخت دہلی میں سلطان الاولیا تھے اور بادشاہ و گدا اُن کے سامنے دست بستہ حاضر ہوتے تھے صوفیار کے اس گروہ سے علمار حکومت یعنی سلطنت کی قوت عادلہ بھی دبتی تھی۔ چنانچہ اس طرح ہندوستان میں اسلامی سلطنت کا نظام چلتا رہا۔

اور سچی بات تو یہ ہے کہ ہندوستان میں دراصل صوفیاء ہی اسلام کے پیش رو تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ صوفیاء اسلامی تحریک کے [redacted] (یہ لفظ مولانا کا ہے) تھے۔ عام طور پر حاکم و محکوم کبھی صلح و آشتی سے باہم شیر و شکر نہیں ہو سکتے۔ حاکم زبردستی سے محکوم پر حکومت کرتا ہے اور جب محکوم میں طاقت آ جاتی ہے تو وہ حاکم کی حکومت اور اس کے مذاہب، اس کے کلچر اور اس کے تمدن کو مٹا دیتا ہے۔ قوموں کا آپس میں تفاخر اور تنافر ایک فطری سی بات ہے۔ آج حجاز میں ترک اور کافر ہم معنی الفاظ ہیں! اور عربوں کو ترک مسلمانوں سے اتنی نفرت ہے کہ شاید انگریز کافروں سے نہ ہو، حالانکہ استنبول کے علاوہ عثمانی ترک سب سے زیادہ روپیہ مکہ اور مدینہ پر صرف کرتے تھے۔ ہندوستان میں ہندو تو مذہب، زبان، تمدن، بلکہ ہر چیز میں مسلمان حاکموں سے جدا تھے اور ظاہر ہے ترک اور مغل تلوار سے اتنے بڑے ملک پر حکومت نہیں کر سکتے تھے! اور ہندوؤں کو اسلام سے قریب لانا ان شمشیر آزما سپہ سالاروں کے بس میں نہ تھا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ محکوم قوم کی ذہنیت کو صحیح طور پر سمجھا جائے، اور اسے اسی طرح ڈھالا جائے کہ اسلام ان کے لئے اجنبی نہ رہے۔ ہمارے صوفیاء اس ملک میں یہ کام کرتے تھے۔

حضرت نظام الدین اولیاء کے ایک خلیفہ حضرت سراج الدین کا جو گوڑ میں قیام فرما تھے ذکر ہے کہ انہوں نے اپنے تین سو مریدین بھیجے تھے اور ان لوگوں کی کوششوں سے ان نواح میں اسلام پھیلا۔

مولانا نے فرمایا کہ بہت سے لوگوں نے ہندوستان کی سیاسی تاریخیں لکھی ہیں اور بعض نے تمدنی تاریخ بھی لکھی ہے میری دعا ہے کہ خدا کسی مسلمان کو توفیق دے کہ وہ اپنی تاریخ کو اس نظر سے بھی دیکھے اور ہندوستان میں صوفیاء کے خانوادوں نے جو کچھ

کیا ہے وہ اس کو دنیا کے سامنے لائے۔

عجیب بات یہ ہے کہ پرانے ہندوؤں کی تاریخ میں بھی کم وبیش ہمیں یہی نقشہ نظر آتا ہے
ڈاکٹر تارا چند اپنی مشہور کتاب (ہندو کلچر پر اسلام کے اثرات) میں لکھتے ہیں: "ہندو اپنے
مذہب کو نجات یعنی مکتی کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کے عادی ہیں۔ ان کے ہاں مکتی حاصل
کرنے کے لئے تین راستے ہیں۔ ایک عمل (کرم) کا راستہ، دوسرا علم (جنانہ) اور تیسرا عقیدت
(بھگتی) کا راستہ ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ تینوں راستے ایک دوسرے سے بالکل الگ
تھلگ ہوں، بلکہ ہر فرقہ اپنی اپنی جگہ ان تینوں کی حیثیت قبول کرتا ہے۔ لیکن اتفاق
یہ ہے کہ مذہب کے عملی پہلو پر ابتداء میں زیادہ زور دیا گیا۔ اس کے بعد علمی پہلو
خاص توجہات کا مرکز بنا اور آخر میں بھگتی کا غلبہ ہوا۔"

بہر حال یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا اس سے ہمارا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ مختلف
قوموں اور ملتوں کو کس طرح تاریخ کے ایک ہی سے ادوار سے گزرنا پڑتا ہے۔ الغرض
ہمارا تصوف کسی زمانے میں سراپا عمل تھا۔ حضرت جنید نے سب سے پہلے تصوف کی بطور
ایک علم کے طرح ڈالی اور بعد میں دوسرے ارباب تصوف نے بھی اس موضوع پر مستقل
کتابیں لکھیں۔ ان عالی تبار شخصیتوں میں محی الدین بن عربی کا نام خاص طور پر قابل
ذکر ہے۔ مسلمانوں میں وہ عقیدہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے سرگرم مبلغ ہوئے
ہیں اور انہوں نے ہی اس عقیدہ کو علمی طور پر تصوف کا اساس بنایا۔

ابن عربی کے متعلق مولانا فرماتے ہیں کہ وہ حدیث کے بہت بڑے عالم اور
مسلک میں ظاہری تھے۔ انکی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی۔ دوسری طرف ان
کی ذات صاحب کشف وحال ہے۔ وہ وجدانی کیفیت کی سرمستیاں جو کچھ ان کے

قلب پر گزرتی ہے، اُسے بے دریغ لکھتے چلے جاتے ہیں لیکن ان کے کلام میں حکیمانہ تنظیم اور ترتیب نہیں۔ چنانچہ ان کی کتابوں کا پڑھنا بڑے صبر کا کام ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اس کائنات سے بھی بلند تر ایک تجلی اعظم کو مانتے ہیں اور اس تجلی کو وہ ذات کا عین قرار دیتے ہیں لیکن بعض دفعہ اُن کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ہی عین ذات سمجھ رہے ہیں۔

مولینا نے فرمایا کہ دراصل بات یہ ہے کہ ابن عربی کی کتاب "فتوحات مکیہ" کا سمجھنا بہت مشکل ہے میں نے کئی بار اُسے پڑھنے کی کوشش کی لیکن پوری طرح سمجھ نہیں سکا۔ شیخ اکبر کی تصنیفات کو ان کے لے پالک صدرالدین قونوی نے ایک حد تک مرتب کیا۔ مولینا روم اسی قونوی کے شاگرد ہیں۔ چنانچہ موصوف نے اپنی مثنوی میں ابن عربی کو ہی فارسی کا جامہ پہنایا اور بے ترتیب اور اُلجھی ہوئی نثر کی بجائے رنگین سروں میں اپنا مطلب ادا کیا۔

ابن عربی کے وحدت الوجود کے عقیدہ نے مسلمانوں کی فکری زندگی میں ایک ہلچل پیدا کر دی تھی۔ اس کا اثر قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر پڑا اور تصوف تو سارے کا سارا اسی رنگ میں رنگا گیا۔ صوفیاء نے ابن عربی کو اپنا امام مانا، اور وحدت الوجود کو تصوف کی عمارت کا سنگ بنیاد قرار دیا۔ ہر شاعر نے یہی راگ الاپا۔ ہر محفل میں اسی پر تھاپ پڑی۔ صوفی اسی دھن میں مست ہو گئے۔ یہ عقیدہ خواص تک محدود رہتا تو اس کی اور بات تھی لیکن جب عوام کو بھی اس کی مجلس میں بار مل گیا تو نئے نئے شگوفے نکلنے لگے اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ امام ابن تیمیہ جیسے بزرگ کو وحدت الوجود کے عقیدہ پر مُصر افراد ابن عربی کے متعلق کافر کا فتویٰ دینا پڑا۔

یہاں بے محل نہ ہوگا اگر ہم عقیدہ وحدت الوجود کی تھوڑی سی تشریح کردیں۔ اصل بات یہ ہے کہ وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا دقیق ہے اور اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم یہاں اس عقیدہ کی گہرائیوں میں پڑنے کی بجائے اس کے عام مفہوم کو بیان کردینا کافی سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد حسین صاحب الٰہ آبادی[1] ایک بزرگ اور صوفی باصفا گزرے ہیں، وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں "جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں، ایک اشتراک، دوسرے امتیاز یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے کی مختلف صفتوں میں مشترک ہیں۔ مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے۔ اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں ان سب میں جاندار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے وہ وجود ہے۔ ممکن میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس لئے کہ یہی ذریعہ وجود ہے۔ لہٰذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیئے اور یہی وجود تمام چیزوں کو حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔

"اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں وہ اعتباری ہیں

---

[1] سوانح حیات مولٰنا الحاج شہید عشق شاہ محمد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ الٰہ آبادی سن وفات

اس لئے اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالے کا عین ذات ہے، اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں۔ ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے۔"

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے۔ اگر یہ وجود نہ ہو تو یہ موجودات بھی نہ ہوں۔ اس سے بعض ارباب تصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے یعنی خدا نے ان موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے لیکن بعض صوفیاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور مدار ہے، یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذاتِ خداوندی کو مانتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذات الٰہی کو موجودات کے ماوراء بتاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے کہا انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے اور وہ اپنے وجود کا سراغ لگانے کی کوشش کرتا ہے۔ تو سوچتے سوچتے اس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے جس سے یہ سب کائنات نکلی ہے۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کثرات اس کا مظہر ہیں۔ یہ عینیہ کا گروہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خیال عوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے۔ کیونکہ ان کے لئے خدا کا تصور ایک مطلق تجرد کے طور پر کرنا بڑا مشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر وہ جسم میں متمثل ہو تو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لئے ایک دو

تین چار یا پانچ کر کے انگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن پانچ کے عدد کا مفہوم ٹھوس جسم کی مثال دیکھے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ مولانا کے نزدیک یہ صابئیت کا دور تھا حضرت ابراہیم سے حنیفیت کا عہد شروع ہوتا ہے۔ حنیفیت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ خدا ان موجودات سے ماوراء ہے۔ وہ جسم سے منزہ اور متجرد ہے۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم کا ستارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب اور پھر آفتاب سے ان سب کے خالق کی طرف رجوع کرنا یہی عینیت سے ورائیت کی طرف جانے کا واقعہ ہے۔

ابن عربی نے اپنے وحدت الوجود کے تصور میں عینیت اور ورائیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا۔ کہ ان کے نزدیک صابئی قومیں جو صرف مظاہر قدرت ہی میں خدا کو جلوہ گر مانتی تھیں۔ اور حنیفی ملتیں جو خدا کو مظاہر قدرت سے ماوراء جانتی تھیں۔ دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا۔ ابن عربی کے ان اشعار سے اُن کے خیال کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔ فرماتے ہیں۔

لقد کنت قبل الیوم انکر صاحبی ۔۔۔ اذا لم یکن دینی الی دینہ دانی
وقد صار قلبی قابلاً کل صورۃ ۔۔۔ فمرعی لغزلان ودیر لرھبان
وبیت لنیران وکعبۃ طائف ۔۔۔ والواح توراۃ ومصحف قرآن
ادین بدین الحب انی توجھت ۔۔۔ رکائبہ فالحب دینی وایمانی

آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ ملتا میں اس کا انکار کرتا۔ اور اسے اجنبی سمجھتا۔ لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرتا ہے وہ چراگاہ بن گیا ہے غزالوں کی! اور دیر راہبوں کیلئے۔ آگ پوجنے والوں کا آتش کدہ اور حج کا

قصد کرنے والوں کا کعبہ۔ توریت کی الواح اور قرآن کا صحیفہ ہوں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں
عشق کا قافلہ جدھر بھی مجھے لے جائے میرا دین بھی عشق ہے۔ میرا ایمان بھی عشق ہے۔

محمود غزنوی کے زمانہ میں اور اس کے بعد ایرانی اور ترکمانی مسلمان اسلام کا جو تصور لے کر ہندوستان آئے، وہ تصور بہت حد تک اسی تصوف سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس تصوف کی ہیئت ترکیبی کے متعلق ڈاکٹر تارا چند اپنی کتاب ہندو کلچر پر اسلام کے اثرات میں لکھتے ہیں۔ اس کی مثال ایک دریا کی سی تھی جس میں ہر طرف سے ندیاں اور نالے آ کر مل جاتے ہوں۔ اس تصوف کا منبع اصلی قرآن اور رسول اللہ صلعم کی زندگی تھی۔ عیسائیت اور نو افلاطونی خیالات نے اس میں بڑا کام کیا اور پھر ہندو اور بدھ مت سے اس میں بہت سے نئے افکار شامل ہو گئے اور ایران کے قدیم مذاہب کی باقیات بھی اس میں آ ملیں۔

لیکن مسلمان صوفیائے کرام نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ تصوف کے رجحانات کو شریعت اسلام کے تابع رکھیں۔ دوسرے لفظوں میں شریعت غالب تھی، اور یہ سب خیالات و افکار و رجحانات اس کے تابع۔ جو اہلِ تصوف شریعت کے خلاف چلتے جمہور صوفیاء انھیں اچھا نہ سمجھتے تھے۔

شیخ عبدالقادر جیلانی "غنیۃ الطالبین" میں ارشاد فرماتے ہیں کہ صوفیوں کا ظاہر لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے اور باطن اللہ عز و جل کے ساتھ اور ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور دل اللہ کے علم سے مزین ہوتا ہے۔ حضرت جنید فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف اس کے لئے کھلے ہیں جو رسول اللہ کی پیروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ ابن عربی کا فتوحات مکیہ میں ارشاد ہے کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو گمراہی ہے اور "شریعت" حقیقت سے خالی ہو

وہ اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک معطل چیز ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی امام مالکؒ کا ایک قول نقل فرماتے ہیں۔

"جو شخص صوفی ہوا اور فقیہہ نہ ہوا وہ گمراہ ہوا اور جو فقیہہ ہوا اور صوفی نہ ہوا وہ فاسق رہا۔ جس نے ان دونوں چیزوں کو جمع کیا وہ محقق ہوا"

ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا اس کا ذکر کرتے ہوئے مولٰنا فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام ایرانیوں اور ترکوں کے ذریعہ پہنچا۔ خالص عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عباسیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی افکار یہاں سے بغداد پہنچے اور مسلمانوں نے انہیں اپنے نظام تصوف میں جگہ دی۔ اس ضمن میں مولٰنا نے ایک واقعہ بیان کیا کہ عوارف المعارف یا نفحات الانس میں مرقوم ہے کہ حضرت بایزید بسطامی ابو علی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انہیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابو علی سندھی نو مسلم تھے۔ وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لئے انہیں سورۂ فاتحہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے بایزید سے فاتحہ پڑھتے تھے۔

ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعہ آیا۔ انکے ہاں مثنوی مولوی روم "ہست قرآن در زبان پہلوی" کا درجہ رکھتی تھی۔ مثنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکمران طبقوں میں وحدت الوجود کا خیال عام تھا۔ چونکہ موجودات کو عین ذات سمجھنے میں ویدانت اور وحدت الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لئے ہندوؤں نے اس فکر کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں مثنوی کا چرچا رہنے لگا کیونکہ ہندوؤں کے لئے تو وحدت الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی صوفیا کا چشتی سلسلہ ابن عربی کے وحدت الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلہ کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سلوک کے طریقے ہندی طبائع سے زیادہ قریب ہیں حضرت نظام الدین اولیا کے بارے میں مشہور مسلمان مورخ فرشتہ نے چند ایسے رسالوں کا نام گنایا ہے جو ان کے زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ کا معتقد تھا اور اکبر کے دین الہی میں بہت حد تک اسی عقیدہ وحدت الوجود کی جھلک نظر آتی ہے۔ گو اکبر سے پہلے وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے، اور اس کی بنا پر اہل تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا، لیکن اکبر پہلا شخص ہے جس نے وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنایا اور ہندو اور مسلمان رعایا مذہب کی بنا پر جو عدم مساوات برتی جاتی تھی۔ اس کو مٹانے کی کوشش کی۔

مولانا فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، اور اس سے لازمی طور پر وحدت ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے۔ لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں۔ اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں غلط چیز ہے۔ اکبر کے دین الہی کے مفکروں سے یہ چوک ہوئی۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح ماننا زاج اور اتارکزم ہے۔ شریعت طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کیلئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کے جی میں جو آئے وہ اسی کو اپنا قانون بنالے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا

نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ ہی بکھر جاتا ہے۔

اکبر کے عہد میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دین الٰہی کے پیروؤں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہو گیا اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ وبالا ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا ردِ عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کا ظہور ہے۔

عقیدۂ وحدت الوجود، وحدت ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جُدا جُدا حیثیتیں ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ ان کی مثال انسانیت بین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں۔ لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے اور اگر قوم کا اپنا ایک مستقل وجود ہے تو یہ ضروری نہیں کہ نازیوں اور فاشستوں کی طرح فرد کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ قوم، بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب وحدت ادیان اور وحدت الوجود ذہنی ارتقاء کے مراحل ہیں۔ صالح فرد وہ ہے جو قوم کا صالح جزو بن سکے اور صالح قوم وہ ہے جو بین الاقوامیت کی صالح جزو ہو، اور صالح بین الاقوامیت وہ ہے جو انسانیت کو اپنے اندر سما سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی ہر منزل میں انفرادیت بھی ہے اور دوسروں سے یکانگت بھی۔ اگر انفرادیت اور یگانگت ہم آہنگ ہوں تو زندگی مفید اور صالح ہوتی ہے۔ لیکن اگر یگانگت ہو اور انفرادیت نہ ہو تو یہ عدم نظام

یا نراج اور انارکزم ہے اور اگر انفرادیت پر سارا انحصار ہو تو اس کا مظہر شخصی تعصب جماعتی تعصب اور قومی تعصب ہوتا ہے۔

وحدت الوجود کی غلط تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور شریعت اور شعائرِ شریعت کا استہزا درباری مسلک میں داخل ہو گیا۔ امام ربانی اس کی اصلاح کے لئے اُٹھے۔ ان کے والد ابن عربی کے طریقے پر تھے۔ شروع میں خود امام ربانی بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ لیکن بعد میں آپ نے ابن عربی کے اس تصور وحدت الوجود کے خلاف آواز اُٹھائی اور یہ بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے اس کو وجود اصلی سمجھنا غلطی ہے۔ وجود حقیقی تو اس سے بہت پرے ہے اور یہ کائنات اس کی تخلیق ہے۔ جب یہ کائنات موجود نہ تھی تو اس کا وجود تھا اس لئے کائنات اور یہ وجود ایک نہیں ہو سکتے۔ ایک خالق ہے۔ ایک مخلوق۔ ایک معبود ہے اور دوسرا بندہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں "ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ وراءالورار ثم وراءالوراءثم وراءالوراء" یہ ہے عقیدہ وحدۃ الشہود جو امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ الوجود کے رد میں پیش کیا۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں جو فرق ہے اس کو سمجھنے کے لئے Philosophy of Faqirs کے مصنف[1] کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی۔ موصوف نے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

---

[1] اس کتاب کے مصنف سر احمد حسین نواب امین جنگ بہادر ہیں۔

وحدت الوجود (ہمہ اوست)	وحدت الشہود (ہمہ از اوست)
نظریہ ــــ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست	نظریہ ــــ ہمہ از اوست
ارتقاء ــــ خود بخود ہوتا ہے	ارتقاء ــــ پیدا کیا جاتا ہے۔
رجحان تصوف ــــ سکون کی طرف مائل	رجحان تصوف ــــ جوش کی طرف مائل
میں اور وہ جدا نہیں	اس کے ساتھ میں اور
(وہ دریا تو میں قطرہ ہوں	میرے ساتھ وہ ہے
وصل	عشق۔
حقیقت ــــ حق۔ حق۔ حق	حقیقت ــــ حسن ازل۔ محبوب کل
اعتقاد ــــ میں کون؟ انا الحق (عاشق)	اعتقاد ــــ میں کون؟ انا عبدہٗ (عاشق)

شاہ ولی اللہ ابن عربی اور امام ربانی دونوں سے مستفید ہوئے۔ آپکے نزدیک امام ربانی جس کو وحدۃ الشہود کہتے ہیں۔ یہ تصور توحید خود ابن عربی کے ہاں موجود ہے۔ بے شک ابن عربی کے تصور سے جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں امام ربانی نے اُن کی اصلاح فرما دی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابن عربی کا تصور وحدت الوجود غلط تھا۔ شاہ صاحب کے خیال میں خود ابن عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مرادف نہیں سمجھتے۔ لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ آخر یہ کائنات جس وجود سے نکلی ہے وہ وجود اللہ کے ماسوا کوئی دوسرا وجود تو نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کائنات اور خالق کائنات میں کیا تعلق ہے، شاہ صاحب نے اس کو تجلی کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تجلی کی حقیقت سمجھ لینے سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تعارض نہیں رہتا

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ فکر کے نزدیک خدا جسمانیت سے اتنا مجرد ہے کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کرسکتے ہیں اب دوسری طرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو دیکھئے۔ نبوت کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا کی کوئی بات سُنی۔ مولٰنا کے نزدیک شاہ صاحب کے تصوف کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلی کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح خدا کی بات سن سکتا اور اُسے دیکھ سکتا ہے۔ خدا کی تجلی جس مظہر پر عکس ریز ہوتی ہے وہ مظہر اس تجلی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور وہ مظہر خود صاحب تجلی کے قائم مقام ہوجاتا ہے۔ چنانچہ اسوقت یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خدا تعالٰی کو دیکھا، یا اس کی بات سُنی۔

اس کی ایک ناقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں۔ اب اگر اس عکس میں ہم اتنے منہمک ہوجائیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے محو ہوجائے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے جو دیکھا ہے وہ آفتاب نہیں۔ یا یہ وہی آفتاب ہے۔ اگر تجلی کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہوجاتا ہے اور زمانہ ہارون الرشید کے زمانہ میں قرآن کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کا جو نزاع ہے۔ اس کا بھی حل نکل آتا ہے۔

ہماری کائنات آفتابِ حقیقت کے لئے ایک آئینہ کے مانند ہے۔ کبھی ہم آئینہ میں آفتاب کے عکس کو آفتاب کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدت الوجود کا عینیت کا تصور ہے اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب عکس ہے اصل آفتاب کا جو بہت دور اور بعید الحصول ہے۔ یہ ہے وحدت الوجود کا درائیت کا تصور۔ شاہ صاحب فرماتے

ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات ہیں! اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔
تجلی کی ماہیت سمجھے بغیر ذات احدیت کا ادراک نہیں ہو سکتا جس طرح ایک آئینہ پر آفتاب کی تجلی پڑتی ہے، اسی طرح جب انبیا رکا دل خدا کی تجلی کا مقام بن جاتا ہے تو اس وقت مولانا روم کے قول کے مطابق

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود　　گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

طور پر خدا کی تجلی نازل ہوئی تو موسیٰ کو "انا ربک" کی آواز آئی۔ یہ آواز طور کی نہ تھی بلکہ خدا کی تھی۔ کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو تجلی الٰہی کا مظہر جان لیتے ہیں لیکن صحیح ادراک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں۔ اُسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ صاحب نے دراصل آریائی اور سامی دونوں ذہنیتوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن خدا کو منزہ اور متجرد مانتا ہے اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کا جلوہ کسی ٹھوس وجود میں دیکھا۔ یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصور ماورائے کائنات ہے حضرت عیسیٰ کا بھی یہی تصور تھا لیکن ان کے نقیبوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اُسے آریائی رنگ دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر خدائی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے ہیں لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے وہ خود پیغام بھیجنے والے کی مظہر ہو جاتی ہے۔ سامی بندے کو خدا کی طرف لے جاتا ہے اور آریائی خدا کو بندہ کی طرف کھینچ لیتا ہے۔ چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے اور ایک اجسام اور مظاہر میں خدا کو پاتا ہے۔

عقیدہ کی تبدیلی سے فرد یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور

ہندوستانی مسلمان ہوئے تو انہوں نے پیروں اور پیغمبروں کو وہ درجہ دے دیا جو قبل از اسلام اپنے بزرگوں کو دیتے تھے۔ گو وہ اب اپنے پیر کو خدا تو نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اُسے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اس لئے پیر کا حکم خدا کا حکم سمجھا جاتا۔ تصوف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کی مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔

شاہ صاحب نے تجلی کا مسئلہ حل کر کے ایک طرف تو آرین فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوت میں اس اختلاف کو رفع کر دیا اور دوسری طرف اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہو گیا۔

شاہ صاحب کا دُوسرا کمال یہ ہے کہ انہوں نے شریعت اور طریقت میں جو تضاد اور معارضت پیدا ہو گئی تھی وہ دُور کر دی۔ موصوف خود بڑے محدث تھے اور فقہ میں تو ان کا درجہ ایک مجتہد کا ہے۔ اور فقہ اور حدیث میں آپ نے جو کتابیں لکھی ہیں دنیائے اسلام میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی۔

اس کے بعد علوم عقلیہ میں شاہ صاحب کا پایہ کسی سے کم نہیں۔ لیکن اتنی حدیث جاننے فقہ میں اتنا درک رکھنے اور فلسفہ و منطق میں اس قدر تبحر کے باوجود آپ عارف تھے اور عارف بھی ایسے جو تصوف کے علوم میں بھی کامل ہوں اور جذب و سلوک میں بھی راسخ۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کو آپ نے ایک عارف کی نظر سے دیکھا اور تصوف اور سلوک کو ایک محدث اور فقیہ کے معیار سے پرکھا۔ چنانچہ اپنے اس رجحان کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔

> "وہ ہمارے گروہ میں سے نہیں جس نے کتاب اللہ پر غور نہ کیا ہو۔ یا نبی کریم صلعم کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم سے نہیں جس نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو، جو صوفیاء میں داخل نہیں

کتاب اور سنت میں درک ہی، یا ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہوگیا ہو جو تصوف میں بہرہ رکھتے ہیں، یا ان محدثین سے جو فقہ سے بھی واقف ہوں اور ان فقہا سے جو حدیث بھی جانتے ہوں۔ ان کے علاوہ جو جاہل صوفی اور تصوف کا انکار کرنے والے ہیں، یہ دونوں کے دونوں چور اور رہزن ہیں۔ ان سے تمہیں بچنا چاہیئے"۔

شاہ ولی اللہ کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے وسیع ہمہ گیر اور کُل انسانیت پر جامع فکر، اور پھر اس فکر کو شریعت سے مطابق کرنے کے بعد عمل پر خاص طور پر زور دیا۔ یہاں عمل سے مراد محض عبادات نہیں بلکہ وہ عمل جو تدبیر خانہ داری، انتظام اجتماع، سیاست مدنیہ اور معاملات قومی میں اثر انداز ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے عالی مقام صاحبزادے کی تعلیم و تربیت میں بھی عمل کی اس نوعیت کو جسے وہ حکمت عملی کہتے ہیں۔ خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں۔

"شاہ عبدالرحیم نے شاہ ولی اللہ کو حکمت عملی سکھانے میں خصوصی توجہ برتی۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر "انفاس العارفین" اور "جزو لطیف" میں کیا ہے، عام متکلمین نے ارسطو کی حکمت نظریہ کو اپنا مطمع نظر بنا لیا اور حکمت عملیہ سے سروکار نہ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہا اور متکلمین قومی زندگی کی ضرورتوں کے متعلق غور اور تدبیر کرنے سے محروم ہوگئے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم سے اس فن کی خاص طور پر تحصیل کی۔ چنانچہ آپ نے "حجۃ اللہ البالغہ" میں ارتفاقات کے عنوان سے حکمت عملی پر بہت کچھ لکھا ہے"۔

شاہ صاحب کی کتابوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی طریقت اور شریعت کا حاصل مدعا یہ ہے کہ انسان پہلے اپنے نفس کی اصلاح کرے نفس کی اصلاح کرنے کے بعد گھر کے نظام کو ٹھیک طرح چلائے۔ گھر سے محلہ کی طرف توجہ کرے۔ محلہ سے شہر کی طرف اور شہر سے مملکت اور عام انسانیت کی طرف متوجہ ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ معاشی مساوات پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں اور اسی پر اخلاق کی بھی بنیاد رکھتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری تاریخ میں تصوف کی ابتدا اس کے عملی رجحان سے ہوئی تھی۔ پھر جذب و کیفیت اور تصوف کے علم و تدوین کا زمانہ آیا۔ بعد ازاں اندھی عقیدت اور بے عملی کا غلبہ ہوا۔ اب شاہ صاحب کی ذات سے تصوف کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ صاحب تصوف مقنن بھی ہے۔ وہ دین کی تاریخ کا شارح ہے اور وہ جماعت، قوم اور مملکت کی سیاست میں بھی انکی رہنمائی کرتا ہے۔ قومی ضرورتوں کی طرف ان کی توجہ منعطف کراتا ہے اور جب دوسروں کے ہاتھوں سیاسی امور ٹھیک طرح حل ہوتے نہیں دیکھتا تو خود اپنی جماعت بناتا ہے۔ چنانچہ اس کی ذات ایک سیاسی تحریک اور کارکن سیاسی جماعت کا منبع بنتی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام سے جو چکر چلا تھا اس کا ایک دورہ ختم ہو گیا ہے اور اب اسلامی تاریخ میں ایک نئے زمانہ کا ظہور ہوتا ہے جس میں پھر نئے سرے سے عمل کو تقدیم اور ترجیح حاصل ہو گی۔ اسلامی ہندوستان میں شاہ صاحب اس دور عمل کے فاتح اور مفکر ہیں۔

گو مضمون بہت طویل ہو گیا ہے لیکن یہ بحث نامکمل رہ جائیگی۔ اگر ہم یہاں سر احمد حسین مصنف فلسفۂ فقر[1] کے ان افکار کا ایک اقتباس نہ دیں جو موصوف نے شاہ صاحب کے متعلق حیدر آباد کے انگریزی رسالہ "اسلامک کلچر" میں ایک مضمون کے سلسلہ میں ظاہر

---

[1] تجدید الف ثانی کا نظریہ توحید پر تبصرہ

کئے تھے، سر احمد حسین خود صوفی ہیں اور علمی اور عملی تصوف کے علاوہ یورپ کے موجودہ علوم میں بھی بڑا درک رکھتے ہیں شاہ صاحب کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں۔

"صاف ظاہر ہے کہ ابن عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گتھی کو سلجھانا چاہا تھا۔ چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے، قدرتی طور پر ابن عربی اس نتیجہ پر پہنچے کہ مظاہر کی یہ بوقلمونی ایک ہی وجود کا حاصل ہے اور ان سب کی اصل ایک ہی وجود ہے۔ یہ ہے ہمہ اوست یا وحدت الوجود کا تصور توحید۔ اس کے برعکس مجدد الف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدہ کو حل کرنا چاہا۔ چونکہ عشق و محبت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں۔ کیونکہ اگر وہ ایک ہو جائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہو سکتا۔ یہی رجحان[1] اس خیال کا باعث ہوا کہ اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ، ایک خالق و مختار اور دوسرا مخلوق و نیاز مند ایک مستغنی اور دوسرا محتاج، دونوں نہ کبھی ایک تھے اور نہ کبھی ایک ہوں گے۔ یہ ہے ہمہ از اوست یا وحدت الشہود کا عقیدہ یعنی خدا تعالیٰ کا پرے، پرے سے پرے اور پرے سے پرے سے اور پرے ہونا۔ لیکن حقیقت کے جویا افراد کا ایک اور گروہ بھی ہے جن کی قیادت کا فخر شاہ ولی اللہ دہلوی کو حاصل ہے۔ انکے نزدیک ہمہ اوست یعنی وحدت الوجود اور ہمہ از اوست یعنی وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں۔ یہ لوگ عمل اور خدمت کے ذریعہ حقیقت کے حرم ناز میں بار پانے

---

[1] صفحہ نمبر ۵، پر بتایا گیا ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کے تین راستے ہیں۔ علم و عقل، جذب و محبت اور عمل۔

کا تیسرا راستہ ہے خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ ہم جنسوں میں ہی ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کائنات کو اصل وجود سے نکلا ہوا مانتے ہیں۔ بیشک انکے نزدیک خدا ایک ہے، وہ بے مثال ہے۔ فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ لیکن اس کائنات کا اسی سے صدور ہوا، ہو رہا ہے، اور برابر ہوتا رہے گا۔ یہ کہتے ہیں کہ خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے جیسے جسم اور روح کا ہوتا ہے۔ یا زمان و مکان کا۔ بظاہر دیکھنے میں الگ الگ۔ لیکن حقیقت میں ایک ؟

سر احمد حسین لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کا تصور کائنات کہ اصل وجود سے ہر لمحہ نمو حرکت اور ارتقار کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے، یورپ کے مشہور ترین فلسفی ہنری برگسان سے بہت کچھ ملتا ہے۔ بیشک دونوں کے پیرایۂ بیان میں فرق ہے۔ سر موصوف فرماتے ہیں کہ ضرورت ہے تصوف کے ان حقائق کو جن کی تصدیق اب یورپ کا علم اور فلسفہ کر رہے ہیں، اصطلاحات اور الفاظ کے ان گورکھ دھندوں سے نکالا جائے۔ بیشک متصوفانہ اصطلاحات میں تو ان حقائق کو سمجھنا بڑا مشکل ہے لیکن شعرائے متصوفین نے ان مسائل کو آسان بنانے کی بڑی کوشش کی ہے۔

خدا اور کائنات کا تعلق روح اور بدن کا ہے۔ اس مطلب کو مندرجہ ذیل اشعار میں کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

حق جانِ جہان است و جہان جملہ بدن ارواح و ملائکہ حواسِ این تن
افلاک عناصر و موالید اعضا توحید ہمین است دگر شیوہ و فن

وجود سے ہر لمحہ نمو حرکت اور ارتقار کا عمل سرزد ہوتا ہے، کائنات کی ہر چیز جلد سے جلد بدلتی رہتی ہے کسی کو ثبات یا دوام نہیں۔

بحر ہست نہ کاہندہ نہ افزائندہ — امواج برآورندہ وآئندہ
عالم چو عبارت از ہمیں امواج است — نبود دو زمان بلکہ دو آن پائندہ

بدقسمتی سے صوفیار ہمیشہ استعاروں، کنایوں، اشارات اور خوابوں کی صورت میں اپنی بات کہتے رہے۔ ایک ان کی بات سمجھتا تو بہتیرے گمراہ ہوتے۔ تصوف سے اصل مقصود تو تھا دلوں کی پاکی اور عمل میں خلوص لیکن اس ابہام اور اشتباہ سے نتیجہ یہ نکلا کہ عوام توہمات کے شکار ہو کر انسانیت کی سطح سے گر گئے۔ صوفیار ایک لحاظ سے مجبور بھی تھے، صاف صاف کھلے بندوں کہتے تو جان بچانی مشکل ہو جاتی۔ زمانہ استبداد کا تھا۔ بادشاہ کی مرضی حکومت کا قانون تھا۔ علمار اور قاضی اس قانون کے محافظ تھے! ورصوفیار اور علمار کی تو آپس میں کشمکش رہتی ہی تھی۔

ضرورت ہے کہ تصوف کے حقائق کو جو ہمارے بزرگ پیچیدہ اصطلاحات میں کہنے کے عادی تھے اب انہیں موجودہ زمانے کے طرز میں اور آج کل کی زبان میں بیان کیا جائے۔ اور ہم علم و معرفت کے اس عظیم الشان ذخیرہ کا عملی نقطۂ نظر سے جائزہ لیں، ناظرین کو تعجب ہوگا کہ نفس انسانی، اس کی جبلی خواہشات اور اس کے رجحانات، زندگی کی ابتدار حرکت نمو اور ارتقار کائنات کے تصور، زمان و مکان کے نظریے تصفیۂ نفس اور وجدان و عقل کی ترقی کے سلسلہ میں ہمارے صوفیار جو کچھ کہتے چلے آئے ہیں۔ آج کی سائنس اور علم اپنی نئی تحقیقات میں ان سے متفق ہیں۔

ہمارا یہ تصوف آج ہمارے عمل کی بنیاد ہو سکتا ہے۔ یہ تصوف اب محض وہمی اور خیالی نہیں رہا۔ تصوفِ اسلام کی حیثیت ایک سائنس کی سی ہو سکتی ہے لیکن ضرورت ایسے اہل علم کی ہے۔ جو اپنے تصوف سے بھی آگاہ ہوں اور نئے علوم اور سائنس

میں بھی انھیں درک ہو اور وہ تصوف کے ان حقائق کو سائنٹفک زبان میں ادا کرسکیں۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے، شاہ ولی اللہ اس تصوف کے ارتقا کی آخری کڑی ہیں۔ وہ سب سے بعد میں آئے۔ اس لئے وہ سب کے کمالات کے جامع ہیں۔ انہوں نے جس طرح دینی علوم کا احصاء کر کے انکو ترتیب دی اور ہر علم کو اس کے موزوں مقام پر رکھا اور ایک علم کا دوسرے علم سے توافق پیدا کیا اور ان میں نزاع اور تناقض دور کردیا۔ اسی طرح آپ نے تصوف اسلام کے سب حقائق کا احاطہ کیا۔ انھیں جا بجا پرکھا۔ حشو و زوائد کو پاک کیا۔ اور تصوف کو ایک مرتب علم اور باقاعدہ فن کی صورت میں مدون کردیا۔ ایسا علم اور فن جو دوسرے علوم و فنون سے ہم نوا اور ہم آہنگ بھی ہو۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ وہ زندگی اور عمل کے لئے مفید اور کارآمد اساس بھی بن سکے۔

مولٰنا کے الفاظ میں شاہ صاحب نے ان حقائق کو واضح اور صاف پیرایہ میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ کہیں کہیں اسلوب قدیم ہے یعنی وہ ان حقائق کو اپنے زمانہ کے مسلمات میں جن کو اسوقت کی علمی دُنیا مانتی تھی ادا کرتے ہیں۔ مثلاً فلکیات کے مسئلے، ارسطو کے اقوال، اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔ حقیقت شناس چاہیں تو ان تعبیرات کے اندر شاہ صاحب کے بیان کردہ حقائق کو ذرا سی کاوش سے معلوم کرسکتے ہیں۔

ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح "یورپنیزم" یعنی یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفہ ولی اللہی کو بیک وقت قبول کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بہتر کرسکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے ہیں۔ وہ یورپ کی معاشی اور مادی تنظیم قبول نہ کریں گے تو "حسنۃ فی الدنیا" سے محروم ہو جائیں

گے۔ اور فلسفہ ولی اللہی ساتھ نہ ہوگا تو "حسنہ فی الآخرۃ" کا حصول ممکن نہیں۔ اسلام نہ محض "حسنہ فی الدنیا" ہے۔ اور نہ صرف "حسنہ فی الآخرۃ" وہ دونوں کا جامع ہے۔ یہ ہے مولانا عبیداللہ صاحب کی دعوت۔

یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم کا مفید اور کارآمد ہونا تو اب کسی دلیل کا محتاج نہیں رہا۔ اس مادی ترقی کے طفیل افرنگ کا ہر قریہ فردوس کے مانند بن گیا ہے۔ قدرت کے سارے دفینے انسان کی دسترس میں آگئے ہیں اور خشکی، تری اور ہوا پر اس کا سکہ رواں ہے۔ معاشی تنظیم کے سلسلہ میں بہت کچھ ہو چکا ہے۔ اور بہت کچھ اس جنگ کے بعد لازمی طور پر ہوگا۔ مادی ترقی نے فراوانی بہم کر دی اب معاشی تنظیم اس فراوانی کو سب کے لئے عام کرنے میں لگی ہوئی ہے۔

باقی رہا فلسفہ ولی اللہی۔ جہاں تک اس کے مبادی اور اصولوں کا تعلق ہے۔ یورپ کے بڑے بڑے اہل فکر و علم اور سائنسدانوں کے انکشافات ان کی تائید کرتے ہیں اور نفس انسانی کائنات اور زندگی کے متعلق جو فلسفہ ولی اللہی کے نظریات ہیں کم و بیش وہی نظریئے آج علمی دنیا میں تسلیم کئے جاتے ہیں اور خاص بات یہ ہے کہ یہ فلسفہ ولی اللہی اسلام سے پوری مطابقت رکھتا ہے اور اس کا ثبوت خود شاہ صاحب کی اپنی عظیم المرتبت اور جامع علم و فضل شخصیت ہے۔

نظریۂ تمدّن

مولانا کے نزدیک تمدّن انسان کا فطری تقاضا ہے۔ اسکی سوتیں خود انسان کے اندر سے پھوٹتی ہیں۔ تمدّن کی تشکیل کیلئے انسان کسی باہر کی مدد کا محتاج نہیں۔ ایک جزیرہ میں اگر ایک مرد اور عورت اکیلے چھوڑ دیئے جائیں تو وہ اپنی طبیعت کے تقاضے سے خود تمدن کی عمارت کھڑی کر لینگے۔ یہ تمدن اسوقت تک اچھا رہتا ہے جب تک یہ انسانوں کی اجتماعی اور حیاتی ضروریات پورا کرتا ہے۔ لیکن جب کسی قوم میں انسانوں کا ایک مخصوص طبقہ تو تمدنی لحاظ سے بہت آگے بڑھ جائے اور دوسرے لوگ جو تعداد میں بہت زیادہ ہوں۔ بہت پیچھے رہ جائیں۔ تو پھر اس تمدّن کو گھن لگ جاتا ہے اور قدرت یا زمانہ کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ اس تمدّن کو جو فرسودہ ہو گیا ہے برباد کر دیا جائے۔ قوم کے ایک محدود طبقے کی اس طرح غیر فطری ترقی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لاکھوں اور کروڑوں انسان تو معمولی معاش کی ضروریات کو ترستے ہیں اور چند ایک کے پاس بہت دولت جمع ہو جاتی ہے! ان حالات میں قوم کو روگ لگ جاتا ہے۔ افراد کی صلاحتیں بیکار جاتی ہیں۔ عیش پرستی عام طور پر پھیلنے

لگتی ہے۔ عمومی مفاد کا کسی کو خیال نہیں رہتا نفسی نفسی کا معاملہ ہوتا ہے۔ ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنا پیٹ بھرے۔ اپنی خواہشات کو پورا کرے۔ خواہ ہمسایہ فاقوں کے مارے مرتا مرجائے۔ جب کوئی قوم ادبار کے اس نرغے میں گرفتار ہو جاتی ہے تو پھر انقلاب کا آنا ایک حتمی امر ہوتا ہے۔

اگر قوم کے سارے طبقے اس روگ کی وجہ سے مفلوج نہ ہو گئے ہوں اور قوم کے جسم عمومی میں زندگی کا گرم خون موجود نہ ہو تو زوال آمادہ طبقے کی جگہ لینے کے لئے قوم کا دوسرا طبقہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ وہ پہلوں کو زبردستی یا صلح وصفائی سے بساطِ سیاست سے الگ کرتا ہے اور خود قوم کی عنان اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔ یہ طبقہ اپنا نیا تمدن بناتا ہے اور پہلا تمدن پھٹے ہوئے لباس کی طرح ناقابلِ استعمال قرار پاتا ہے۔ فرانس کا انقلاب انگلستان کی جمہوری حکومت کا ارتقا جرمنی روس اور ترکی کا انقلاب یہ سب اسی قسم کی اندرونی کشمکش کا نمونہ ہیں۔ لیکن اگر زوال کے جراثیم قوم کے سارے جسم میں اپنا کام کر چکے ہیں اور کسی طبقے میں بھی اتنی جان نہ ہو کہ وہ قوم کی کشتی کا کھیون ہار ہو سکے اور زمانے کے ریلے کا مقابلہ کرنے کی ہمت رکھے۔ تو باہر سے کوئی دوسری قوم چڑھ آتی ہے۔ وہ بیجان تمدن کو جو اپنی زندگی کے دن گزار چکا ہوتا ہے۔ ٹھکانے لگاتی ہے۔ حکمرانوں کو تہ تیغ کرتی ہے۔ ملک کے انتظام کے نقشے بدل ڈالتی ہے۔ اب نئے طبقے پیدا ہوتے ہیں اور فروغ پاتے ہیں۔ نیا تمدن بنتا ہے اجتماع معیشت اور سیاست کے نئے اصول وضع ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ قوموں کے عروج و زوال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب کسی قوم کے کمانے والے طبقوں کی کمائی پر نہ کمانے والے طبقے قبضہ کر لیں یا ان کی کمائی کا بڑا حصہ خود ہتھیالیں تو یہ حالت انقلاب کی پیش خیمہ ہوتی ہے۔ ایک گروہ تو انقلاب کا

علمبردار بن کر آگے بڑھتا ہے۔ دوسرا گروہ جو تعداد میں بہت بڑا ہوتا ہے انقلاب کا ہمنوا بن جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان ہمدردوں کے اخلاق و اطوار کا اثر انقلاب کے مظاہر پر پڑتا ہے لیکن اس کا تعلق صرف ظاہری شکل سے ہوتا ہے۔ اصل میں انقلاب کی روح کا ترجمان پہلا ہی طبقہ ہوتا ہے۔ رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کے صحابہ سابقین اولین اسلام کی انقلابی روح کے ترجمان حقیقی تھے۔ عربوں کی تقریباً ساری کی ساری آبادی اس تحریک کی ہمدرد بن کر شریک ہوئی اور انہوں نے اسلام کی ظاہری شکل وصورت کو اپنے رنگ میں رنگا بھی۔ لیکن جہاں تک تعلیمات اسلام کا جوہر اصلی ہے وہ رسول اللہ صلعم کا اسوۂ اور آپ کے قریب ترین صحابہ کا عمل ہے۔ کیونکہ حقیقت میں اس عالمگیر انقلاب کی روح رواں یہی پاک ہستیاں تھیں۔

انقلاب کے لئے بڑی تیاری کی ضرورت ہے۔ انقلابی جماعت کو پہلے اپنی فکر کی تہذیب اور اس کا استحکام کرنا پڑتا ہے تاکہ انقلابی فکر ان کے ذہن میں راسخ ہو جائے اور انقلابی عمل کے لئے ان کی تربیت بھی مکمل ہو۔ رسول اکرم نے پورے تیرہ برس تک مکہ میں اس فکر کی تبلیغ کی اور جو اس فکر کو دل وجان سے مان گئے تھے۔ ان کی جماعت بندی کی اور پھر اس جماعت کی تنظیم اور تربیت میں شب و روز منہمک رہے اور آخر میں جب آپ نے دیکھا کہ مکہ کی فضا ناسازگار ہے اور یہاں اس نئی جماعت کو اپنی مستقل سیاسی تشکیل میں دقتیں ہیں تو آپ نے ہجرت فرمائی اور مدینہ کو اپنا نیا انقلابی مرکز بنایا۔

قریش کی انقلابی جماعت رسول اللہ صلعم کی تعلیمات کے اثر سے خود اپنوں کو جو گو ان کے بھائی بند اور سگے عزیز تھے لیکن وہ نئے انقلاب کی راہ میں حائل

نے قتل نہ کرتی تو اسلام کبھی یہ حیثیت اختیار نہ کرتا اور نہ یہ ساری دنیا کو اپنا پیغام سُنا سکتا۔ ضرورت ہے کہ آج مسلمان اپنے پیغمبر کے اس اسوۂ حسنہ کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنی قوم کے ان طبقوں کو جو جونک کی طرح قوم کے خون کو پی رہے ہیں انھیں مردود قرار دیں۔ یہ لوگ خواہ ہمارے اپنے جگر کے ٹکڑے ہوں، یا ہمارے بزرگ، ان کا وجود سارا قوم کے لئے وبال بن رہا ہے۔ ہمارے یہ سرمایہ دار طبقے جس کو کھلے تمدن کو تھامے ہوئے ہیں وہ انسانیت کیلئے ایک روگ ہے۔ ہماری قوم کے نوجوان انقلابی گروہ کا فرض ہے کہ وہ ان کے تسلط سے قوم کے عوام کو رہائی دلوائے، جب تک یہ نہ ہوگا ہماری قوم کی زبوں حالی ختم نہیں ہوگی۔

یہ بات بالکل صاف اور واضح ہے۔ فرض کیجئے ایک گھر میں کمانیوالے کم ہوں اور کھانیوالے زیادہ۔ وہ گھر ضرور تباہ ہوجائیگا۔ اس طرح جس تمدن میں کمانیوالے کم ہوں اور کھانے والے زیادہ، وہ تمدن فاسد ہوجاتا ہے۔ ہر انسان کو بغیر کسی معقول عذر کے اپنی روزی خود کمانی چاہیئے، دوسروں کی محنت پر جینا جینا نہیں بلکہ کچھ دیر اٹھانا یہ زوال کا راستہ ہے۔ اسی طرح اگر کمانیوالے تو بڑی محنت سے کمائیں لیکن ایک شخص یا چند ایک اشخاص جن کے ہاتھ میں انتظام ہو وہ ان کمانے والوں کی کمائی کا بڑا حصہ اپنے انتظام کے عوض مار لیں۔ تو ایسا تمدن بہت دنوں نہیں جی سکتا اور انسانیت کو اس سے کبھی فلاح نہیں ملتی۔

انسانیت کی تباہی اور زبوں حالی کا اکثر یہ سبب ہوتا ہے کہ عام جمہور کو کھانے کو کچھ نہیں ملتا۔ وہ فاقے پر مجبور ہوتے ہیں اور اس طرح انھیں محتاج رکھ کر ان کو معاشی اور اخلاقی حیثیت سے تباہ کیا جاتا ہے۔ معاشی تباہ حالی سے یہ بھی ہوتا ہے کہ خیالی

ہیٹ کی فکر میں انسانوں کو کسی اور چیز کی سدھ بدھ نہیں رہتی اور انسانی زندگی کی جو اصلی ضرورتیں ہیں وہ سب بہم نہیں پہنچتیں اور اس طرح انسانیت ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ انسانیت کے اعلیٰ تقاضے بہت حد تک معاشی اسباب حالات سے متاثر ہوتے ہیں۔ مولانا نے ایک دفعہ فرمایا کہ بیشک ہم معاشی مرفہ الحالی کے سلسلے میں تو اشتراکیت کے اصولوں سے بالکل متفق ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ انسان کی کل معاشی ضروریات کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دی جائے لیکن ساتھ ہی انسانیت کے اس رُخ کو بھی جو اخلاق اور فکر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے تشنہ نہ چھوڑا جائے۔

اخلاق اور فکر کے بغیر کوئی تمدن پائدار نہیں ہوتا۔ چنانچہ سرمایہ داروں پر جہاں یہ الزام ہے کہ انہوں نے انسانیت کے بہت بڑے حصے کو محتاج رکھ کر انھیں انسانیت کی سطح سے نیچے گرا دیا۔ ان پر دوسرا الزام یہ بھی ہے کہ اس بڑے حصے میں سے ایک گروہ ایسا بھی تھا جو انسانی اخلاق اور فکر کو اپنی صلاحیتوں سے بڑی ترقی بخش سکتا تھا لیکن سرمایہ داروں نے اسے روٹی کا محتاج کرکے اس سے محروم کر دیا۔ چنانچہ ان کی وجہ سے انسانیت کی ترقی مجموعی طور پر رک گئی۔

جب کسی وجہ سے قوم کا ذہنی طبقہ جو اخلاق اور افکار کا مالک ہوتا ہے اپنے فرض منصبی سے غفلت برتتا ہے، تو اس کی یہ صلاحیتیں ذلیل کاموں میں صرف ہونے لگتی ہیں۔ انکی ذلت کا پہلا قدم تملق ہے۔ یعنی حکمراں طبقے کی خوشامد کرکے ان سے زیادہ سے زیادہ وصول کرنے کی کوشش۔ اور یہی مرض ہے جو آگے چل کر ان کو غیر اللہ کی عبادت کا داعی بنا دیتا ہے۔ یہی جذبہ بیت پرستی سکھاتا ہے۔ اور اس منزل میں انسانیت کے اعلیٰ خصائل مرے تباہ ہو جاتے ہیں، اور انسانیت فاسد ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی مسخ شدہ انسانیت کے

برباد کرنے کے لئے قدرتی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر اس برباد شدہ انسانیت کے کھنڈرات پر صالح انسانوں کی آبادی بستی ہے۔

اس زوال آمادہ اور فرسودہ تمدن کی تباہی کے لئے انسانوں کا ایک نیا گروہ اٹھتا ہے۔ قدرتی اسباب ان کے موید ہوتے ہیں۔ اس گروہ کی قیادت ایک شخص کو ملتی ہے جو انقلاب کا امام ہوتا ہے۔

ان ائمہ انقلاب کا ایک اونچا درجہ ہے، جنہیں ابنیار کا نام دیا جاتا ہے، ابنیاء کے لائے ہوئے نظام میں انسانی فطرت کی زیادہ رعایت ہوتی ہے۔ اس لئے یہ نظام دیر تک قائم رہتا ہے۔

قرآن مجید میں ابنیاء کے جس قدر قصے ہیں وہ اسی انقلاب کا نمونہ پیش کرتے ہیں، جو رسول اکرم کے مبارک ہاتھوں سے ہونے والا تھا۔ رسول اللہ انسانیت کے عالمگیر انقلاب کے داعی تھے۔ آپ کے اصحاب خلافت راشدہ کے دور میں اس کو ایک درجہ تک عالمگیر بنا دیتے ہیں۔ یعنی اس انقلابی حکومت کا دائرہ اتنا وسیع کر دیتے ہیں کہ دنیا کی ساری رجعت پسند حکومتیں جمع ہو کر بھی اس انقلابی حکومت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں۔ قرآن کا یہ انقلاب ختم نہیں ہوا بلکہ یہ ہمیشہ برسرپیکار رہے گا۔ کیونکہ کوئی زمانہ ایسا نہیں آسکتا جس میں رجعت پسندی کی طاقتیں بالکل معدوم ہو جائیں اگر اقدام پسندی اور رجعت پسندی کی یہ کشمکش نہ رہے تو پھر انسانیت کا بھی خاتمہ ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابوں میں ان نظریات کا بار بار ذکر ہے اور آپ نے اپنے زمانے کی گری ہوئی سوسائٹی کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے، اور بتایا ہے کہ قوم کی نجات اس فرسودہ نظام کو توڑے بغیر کسی طرح ممکن نہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ

کی دوسری جلد صفحہ ۱۰۵ میں فرماتے ہیں۔

"دس ہزار آدمیوں کی ایک بستی ہے۔ اگر اس کا اکثر حصہ نئی چیزیں پیدا کرنے میں مصروف نہیں رہتا تو وہ ہلاک ہو جائے گی۔ ایسے ہی اگر ان کا بڑا حصہ تعیش میں مبتلا ہو گیا تو وہ قوم کے لئے بار بن جائے گا جس کا ضرر بتدریج ساری آبادی میں پھیل جائے گا اور ان کی حالت ایسی ہو جائے گی جیسے انھیں دیوانے کتے نے کاٹ کھایا"

اسی کتاب کی پہلی جلد میں صفحہ ۴۵ پر مذکور ہے۔

"اس زمانہ میں اکثر بلاد کی بربادی کا بڑا سبب دو چیزیں ہیں ایک تو سرکاری خزانہ سے بنا دنی حقوق کا نام لے کر لوگ روپیہ وصول کرتے ہیں، جس نام سے وہ روپیہ لیتے ہیں، اس کے حق کو وہ کسی طرح پورا نہیں کرتے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ کمانیوالی جماعتوں یعنی کاشتکار، تاجر اور پیشہ وروں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نرم مزاج تو ٹیکس ادا کر رہے ہیں لیکن جن میں مقابلہ کی ہمت ہے وہ بغاوت اختیار کرتے ہیں۔ اس طرح ساری سلطنت کمزور ہو جاتی ہے"۔

شاہ صاحب کی تعلیمات میں معاشی مسئلہ کی اہمیت پر بڑا زور دیا گیا ہے اور نہایت وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ اگر انسانوں کی معاشی حالت درست نہ ہو تو نہ اُن کے اخلاق اچھے ہوں گے اور نہ ان کی انسانیت صالح ہو سکے گی۔ آپ نے دہلی کے محمد شاہی دور کو قیصر و کسریٰ کا مماثل ٹھیرایا ہے یعنی تعیش، اسراف سرمایہ داری اور لوٹ کھسوٹ خواہ کافروں کے ہاتھ سے ہو یا نام کے مسلمانوں کے ہاتھ سے۔ دونوں مٹائے جانے کے قابل ہیں! اور مٹانے کا یہ کام صرف انقلاب کرتا ہے۔ یہ انقلاب کرنا اسلام کا مقصد اصلی ہے اور اس کو آج عملی شکل میں پیش کرنا

مسلمانوں کا فرض۔

مولٰینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے نزدیک رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا مقصد یہی تھا کہ ان کے ذریعے خدا کے دین کو باقی سب دینوں پر غالب کر دیا جائے اور اسلام انسانوں کو ایک ایسا نظام حیات دے جو سب نظاموں سے بہتر اور اعلٰی ہو۔ آپ کی بعثت کا یہ مقصد اس صورت میں پورا ہوا کہ قیصر و کسریٰ کا نظام جو ایک حد تک ساری دنیا پر حاوی تھا، پاش پاش ہو گیا اور انسانیت کو قیصریت اور کسرویت دونوں سے نجات ملی۔

قیصر و کسریٰ کے نظام کو تباہ کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس کی بنا رعامہ کے خلاف جمہور کی لوٹ کھسوٹ (exploitation) پر تھی۔ بادشاہ، اس کے امیروں اور مذہبی طبقوں کا کام یہ رہ گیا تھا کہ وہ رعیت کی خون پسینہ ایک کرکے کمائی ہوئی دولت سے عیش کریں۔ حجۃ اللہ کے صفحہ ۵۰ پر شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ "عجم اور روم کے شاہنشاہ اس قدر تعیش میں مبتلا ہو گئے تھے کہ اگر ان کا کوئی درباری لاکھ روپے سے کم قیمت کی ٹوپی یا کمر بند پہنتا تو اُسے ذلیل سمجھا جاتا تھا۔" لوٹ کھسوٹ کی اس گرم بازاری میں عوام کی حالت حیوانوں سے بدتر ہو گئی تھی۔ اور پھر اوپر کے طبقوں کو جب بغیر مشقت کے ثروت ملے تو ان میں ہر قسم کے اخلاقی عیوب پیدا ہو جاتے ہیں۔ نہ ان کی صحتیں ٹھیک رہتی ہیں اور نہ ذہنی قوائے۔ اور چونکہ ان کی زندگی کا مقصد محض رندی و ہوسناکی بن جاتا ہے اس لئے ان میں آپس میں پھوٹ پڑ جاتی ہے اور شاہی دربار سازشوں کا مرکز ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح عوام تو بھوک سے بیجان ہو گئے اور "اشراف" کو ثروت نے بے کار کر دیا۔

کلیلہ ودمنہ کے مصنف ایرانی حکیم برزدیہ نے اس وقت ایران کی جو حالت تھی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے صداقت سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ جو چیز مفید ہے، وہ موجود نہیں ہے۔ اور جو موجود ہے وہ مضر ہے۔ جو چیز اچھی ہے وہ مرجھائی ہوئی ہے۔ اور جو بُری ہے وہ سرسبز ہے۔ دروغ کو فروغ ہے۔ اور نیکی بے رونق ہے۔ علم پستی کے درجہ میں ہے اور بے عقلی کا درجہ بلند ہے۔ بدی کا بول بالا ہے۔ اور شرافتِ نفسی پامال ہے۔ محبت متروک ہے اور نفرت مقبول ہے۔ فیض وکرم کا دروازہ نیکوں پر بند ہے اور شریروں پر کھلا ہے۔ حکام کا فرض صرف عیاشی کرنا اور قانون کو توڑنا ہے مظلوم اپنی ذلت پر قانع ہے اور ظالم کو اپنے ظلم پر فخر ہے حرص اپنا منہ کھولے ہوئے ہے اور دور و نزدیک کی ہر چیز کو نگل رہی ہے۔ تسلط لائقوں سے نالائقوں کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مسرت کے نشے میں یہ کہہ رہی ہے کہ میں نے نیکی کو مقفل اور بدی کو رہا کر دیا ہے"۔

کم وبیش یہی حالت روم کی تھی۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں ان کا یہ روگ بڑھتا ہی چلا گیا۔ آخر یہ ہوا کہ خدا اور اس کے مقرب فرشتوں کی آتش غضب بھڑکی اور نبی امی (صلعم) مبعوث ہوئے جن کی زبان سے قیصر اور کسریٰ کی عادات کی مذمت فرمائی گئی اور ان کے ذریعہ دونوں سلطنتوں کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اور ان کی جگہ ایک اور نظام نافذ ہوا جو عدل ومساوات پر مبنی تھا چنانچہ اوپر کے لوٹ کھسوٹ کرنیوالے طبقے یا تو سرے سے ناپید ہو گئے یا ان کے ہاتھوں سے اقتدار چھن گیا۔ قدرتی طور پر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر ملک کے عوام کو سر اٹھانے کا موقعہ

۱۱۔ اور اس واقعہ پر زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ مصر، شام، افریقہ اور ایران میں وہاں کے عوام جماعتی زندگی میں پیش پیش نظر آنے لگے۔

قیصریت اور کسرویت کی عادات کی مذمت، ان کے نظام کی تخریب اور ایک صالح اور مفید نظام کا نفاذ قرآن کی تنزیل کا مقصد تھا۔ جو گروہ در قوم قیصریت کو اپنا شعار بنالے اور عوام کی لوٹ کھسوٹ پر ان کی گذران ہو۔ قرآن ان کے خلاف دعوت جہاد دیتا ہے۔ مولٰنا کے نزدیک قرآن کا یہ پیغام کسی جماعت یا قوم کے لئے مخصوص نہیں۔ قرآن ہر ظلم کا انکار کرتا ہے اور ہر مظلوم کے دل میں یہ ولولہ اور حوصلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ ظلم کو مٹانے اور ظالم کو ظلم سے باز رکھنے اور اس کے اصرار پر اس کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے اٹھ کھڑا ہو۔

مولٰنا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب نے اپنے وقت میں قرآن کے ماننے والوں کو قرآن کا یہی پیغام یاد دلایا تھا۔ اس وقت ہندوستانی مسلمان زوال کی طرف بے تحاشا لڑھکتے چلے جارہے تھے۔ ان کے عوام بےحس تھے اور خواص دولت و عشرت کے ہاتھوں اپاہج بن گئے تھے۔ شاہ صاحب نے قوم کے ہر طبقہ کو للکارا اور انھیں متنبہ کیا کہ جس راہ پر وہ بگٹٹ چلے جارہے ہیں، اس کے آگے ایک گہری کھائی ہے۔ اور اگر وہ اس کھائی سے ادھر نہ رکے۔ تو خدا نہ کرے ان کا انجام اچھا نہیں ہوگا۔ شاہ صاحب نے سلاطین کو ڈرایا۔ امرا اور ارکانِ دولت کو سنبھلنے کو کہا فوجی سپاہیوں کو ان کے فرائض بتاتے۔ اہلِ صنعت و حرفت کو اصلاح نفس کی دعوت دی و مشائخ کو سمجھایا۔ علماء کو راہ راست بتائی چنانچہ شاہ صاحب نے عام امتِ اسلامیہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

"تمہارے اخلاق سو چکے ہیں۔ تم پر بیجا حرص و آز کا بھوت سوار ہوگیا ہے۔ تم پر شیطان نے قابو پالیا ہے۔ عورتیں مردوں کے سر چڑھ گئی ہیں! اور مرد عورتوں کے حقوق برباد کر رہے ہیں۔ حرام کو تم نے اپنے لئے خوشگوار بنا لیا ہے اور حلال تمہارے لئے بدمزہ ہو چکا ہے"

الغرض جو ایران اور روم پر گزری تھی۔ کم و بیش وہی اسلامی ہند کو پیش آیا سلاطین ختم ہوگئے، امراء کا وجود نہ رہا۔ اہل صنعت اور جمہور بے سری فوج کی طرح تتر بتر ہوگئے۔ شاہ صاحب کا پیغام قوم نے نہ سنا اور جنہوں نے سنا بھی وہ عام زوال کی رو کو نہ روک سکے۔ شاہ صاحب کی جماعت نے اس رو کو تھامنے کی حتی الوسع کوشش کی لیکن ایک عام طوفان کے مقابلہ میں چند مخلص افراد کی کوششیں کامیاب نہ ہو سکیں! اور آخر کار ہندوستان کو نئے سیلاب نے زیرآب کر لیا۔

نیا دور ہمارے لئے بہت سی مصیبتیں لایا۔ ہم اس ملک کے مالک تھے آج ہم دوسروں کے غلام ہیں۔ ہمارے ہاتھ میں سیاسی اقتدار اور معاشی ثروت کی باگ ڈور تھی، اس سے ہم محروم ہوگئے۔ ہمارے اشراف علم و فضل کے محافظ تھے آج علم و فضل دوسروں کے ہاں جا چکا ہے۔ ہم آسمان پر تھے۔ لیکن تقدیر نے آج ہمیں گڑھے میں دھکیل دیا ہے۔ ہمارے لئے یہ انقلاب کوئی معمولی انقلاب نہ تھا چنانچہ مولینا فرماتے ہیں کہ ہم واقعی شکست کھا گئے ہیں، اگر ہمارا تمدن فلسفہ زندگی اور قانون ناقص نہ ہوتے تو ہمارا سیاسی وجود کیوں بگڑتا۔ مولینا کے الفاظ میں ہر ایک تمدن کسی خاص فکر کا وجود خارجی ہوتا ہے، قوم کی اجتماعی زندگی اس وجود خارجی کو ایک قالب میں ڈھالتی ہے جس کو ہم سیاست کہتے ہیں جب کسی قوم کا سیاسی ڈھانچہ

بگڑ جاتا ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ وہ فکر اصلی جو اس ڈھانچے کا اساس تھا وہ بیکار اور فرسودہ ہوگیا۔ بیشک اس فکر کا لباس پرانا ہوجاتا ہے لیکن اسکی اصل یا روح کی آب وتاب میں کمی واقعہ نہیں ہوتی۔ مولینا نے فرمایا کہ ہم تاریخ میں اکثر دیکھتے ہیں کہ جب کوئی قوم زوال کی اس منزل پر آتی ہے تو اس میں کوئی نہ کوئی ایسی شخصیت پیدا ہوتی ہے جو ظاہر کے سارے پردوں کو ہٹا کر اس تمدن کی حقیقی روح کو بے نقاب کرتی ہے! ور اپنے اہل وطن کو دعوت دیتی ہے کہ یہ اصل مدّعا تھا تمہاری زندگی کا لیکن تم اس اصل کو چھوڑ کر دوسری راہوں پر پڑ گئے۔ اب بھی وقت ہے کہ تم سنبھل جاؤ۔ ورنہ یاد رکھو کہ خدا کا عذاب تمہارے سروں پر منڈلا رہا ہے۔ اور تاریخ اپنا انتقام تم سے لے کر رہے گی۔ قرآن کی اس آیت کا کہ "ہم کسی بستی پر اسوقت تک اپنا عذاب نہیں بھیجتے جب تک کہ ان میں کوئی نذیر یعنی ڈرانے والا نہ بھیج لیں! ور یہی ہماری سنت ہے" مقصود بھی یہ ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ہمیں اس شکست کا کھلے دل سے اعتراف کرلینا چاہیئے۔ لیکن یہ شکست ہمارے تمدن اور نظام کی شکست ہے، ہمارے فکر کی شکست نہیں۔ اس فکر نے ایک زمانے میں یہ ڈھانچہ اختیار کیا اب وہ ڈھانچہ ٹوٹ چکا ہے۔ جہاز ڈوبنے کے بعد محض اس خیال سے کہ کبھی یہ جہاز ہمارا تھا اور اس کے بل پر ہم سمندر کے سینہ پر دوڑتے پھرتے تھے۔ جہاز کے تختوں سے چمٹے رہنا دانشمندوں کا طریقہ نہیں جہاز ڈوب گیا ہم نے بس بھر کوشش کی کہ وہ نہ ڈوبے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ساتھیوں نے تو اس جہاز کو بچانے کے لئے اپنی جان تک دینے میں بھی دریغ نہ کیا۔ اور آخر وقت تک اس کی ناخدا سمندر کی موجوں اور آندھیوں اور جھکڑوں سے

لڑتے رہے۔ لیکن اب جب کہ یہ جہاز سمندر کے نیچے جا چکا ہے! اور اس کے ترانے کی امید موہوم تک باقی نہیں رہی۔ اس جہاز پر آنسو بہاتے رہنا فہم و فراست کے دیوالیے ہونے کے مرادف ہے۔ عقل اور ہمت تو یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس طرح ہم نے پہلے یہ جہاز بنایا تھا۔ اب ایک دوسرا جہاز بنا کر کھڑا کر لیں لیکن جب بھی ہم نیا جہاز بنائیں گے تو ظاہر ہے اس کے بنانے میں پچھلے جہاز کے فن، مہارت اور نمونہ سے بڑی مدد لی جائے گی۔

القصہ مولینا کے الفاظ میں ہمارا تمدن۔ ہمارا فلسفۂ زندگی اور ہمارا قانون جو ہم نے ابھی اس سیلاب کی نذر کیا ہے۔ اب بجنسہ دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتے۔ ان کی حیثیت اب ایک تاریخی واقعہ کی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک عرصہ تک ہماری قومی اور ملی شخصیت نے اپنے وجود کو ان مظاہر میں جلوہ گر کیا تھا اور یہ چیزیں ہمارے باطنی وجود کے لئے علامات سی بن گئی ہیں۔ اس لئے ان کا کُلّی انکار کسی طرح ممکن نہیں۔ زندگی کا سلسلہ اٹوٹ ہے اور جس طرح پانی اپنی سطح ہموار رکھتا ہے۔ زندگی بھی ہمیشہ اپنا تسلسل قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ قوم زندگی کے جن مراحل کو طے کر چکی ہوتی ہے۔ نیا نظام بشرطیکہ وہ صالح ہو ان مراحل سے آگے کی بلندی کی راہ دکھاتا ہے۔ لیکن وہ ان مراحل سے کلیتہً انکار نہیں کرتا۔ البتہ ان کے برے اجزا کو ضرور الگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مولینا کا یہ کہنا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی اسی چیز کی ضرورت ہے۔ انکو چاہئے کہ وہ ماضی کی وراثت کا جائزہ لیں۔ کھوٹے کھرے کو پرکھیں۔ کھوٹے کو قومی وجود سے نکال کر باہر کریں۔ اور جو کھرا ہے اس کو سینہ سے لگائیں اور اردگرد جو نئے عناصر وجود میں آ چکے

ہیں، انھیں اپنائیں اور اپنے قومی مزاج میں ان کو اس طرح سموئیں کہ وہ انکے لئے موافق بن جائیں اور اس طرح اپنے لئے نیا تمدن نیا نظام حیات اور نیا قانون وضع کریں۔ بیشک اس تمدن نظام اور قانون کی روح وہی ہوگی جو قرآن اور اسلام کی روح ہے۔ بلکہ لباس کا فرق ضرور ہوگا۔ لیکن کیا قرآن اور اسلام کی روح اتنی ہی عام نہیں جتنی کہ خود انسانیت ہے۔ اور کیا انسانیت کو ہر زبان و مکان میں ایک ہی لباس کا پابند بنانا ممکن ہے۔

مولانا نے ایک دفعہ فرمایا کہ شکست کھانا بُری چیز نہیں لیکن شکست کھا کر ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جانا البتہ مذموم ہے۔ انسان کو ہر شکست سے نئے ولولۂ عمل کے لئے مہمیز کا کام لینا چاہیئے اور پہلے جو چوک ہوگئی تھی اس کی تلافی کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے مولانا نے ایک مرتبہ اپنے بچپن کا ایک لطیفہ سُنایا۔ کہنے لگے کہ میں بالکل ابتدائی درجوں میں پڑھتا تھا۔ ایک دفعہ گھر والوں پر رعب جمانے کیلئے میں نے یہ کیا کہ ایک خوش خط لڑکے سے اپنی تختی پر کچھ لکھوا لایا۔ اتفاق سے میرے کسی ہم عمر عزیز نے وہ لکھا ہوا دھو دیا۔ میں نے جو دیکھا تو رو رو کر سارے گھر کو سر پر اٹھالیا۔ اتنے میں میرے ماموں آگئے۔ انہوں نے جو واقعہ سُنا تو فرمانے لگے کہ جب تم نے ایک بار لکھا اور وہ کسی نے دھو دیا۔ تو تم اسے دوبارہ بھی لکھ سکتے ہو۔ آخر اس رونے دھونے سے کیا حاصل۔ مولانا کہتے ہیں کہ ماموں کی یہ بات ابتک میرے ذہن پر نقش ہے۔ بیشک تختی پر لکھا ہوا مٹ سکتا ہے۔ لیکن ہاتھ کی لکھنے کی مہارت اور دماغی صلاحیت جو ہاتھ سے لکھواتی ہے وہ تو موجود اور قائم ہے۔ بیشک مظاہر بدلا کریں، لیکن اگر فکر موجود اور زندہ ہے تو ان مظاہر کی تبدیلیوں سے آدمی کیوں بد دل ہو۔

اس ضمن میں مولانا کی زندگی کا ایک اور واقعہ ہے۔ جس کو بیان کرنا یہاں بے محل

نہ ہوگا۔ پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد جب آپ ہندوستان آنے کیلئے مکہ معظمہ سے روانہ ہوئے تو آپ کی عجیب حالت تھی۔ دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ مولینا پر اس وقت غیر معمولی تاثر کی کیفیت طاری تھی۔ جوار حرم میں رہتے بارہ سال ہو گئے تھے۔ ایک طرف اسکو چھوڑنے کا قلق تھا اور پھر وطن کی طرف مراجعت جذبات میں تلاطم پیدا کر رہی تھی۔ یوں معلوم ہوتا تھا کہ مولینا سوز و گداز کے سیلاب کو بڑی مشکل سے ضبط کئے ہوئے ہیں۔ ایک ہندوستانی بزرگ جو خود بہت بڑے عالم ہیں اور وہ اور انکا خاندان مستقل طور پر حجاز میں بس گیا ہے اور ان کا وہاں کاروبار کا وسیع سلسلہ ہے۔ بارہ سال کے عرصہ میں شاید ہی کوئی دن ہوگا کہ مولینا کی صاحب موصوف سے ملاقات نہ ہوئی ہو۔ آپ مولینا کے ساتھی بھی تھے اور ایک لحاظ سے شاگرد بھی! ان کا اصرار تھا کہ مولینا بیت الحرام ہی میں رہیں۔ لیکن مولینا سمجھتے تھے کہ ان کا وطن واپس جانا ضروری اور مفید ہے۔ ان دونوں بزرگوں کی آخری ملاقات بڑی رقت انگیز تھی۔ رخصت ہوتے وقت مولینا نے ان سے فرمایا کہ میرا یہ غیر متزلزل یقین اور عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل بڑا روشن اور شاندار ہے۔ بیشک اسلام پوری قوت اور توانائی کے ساتھ ایک بار پھر ابھرے گا لیکن خارج میں اس کا وہ ڈھانچہ نہیں ہوگا جو اسوقت ہے۔ مجھے جس طرح اس بات پر یقین ہے کہ اسلام پھر ایک بار ابھرے گا۔ اسی طرح میرا یہ بھی ایمان ہے کہ ہمارا موجودہ ڈھانچہ اب چند دنوں کی چیز ہے۔ اسلام کو اپنا ایک نیا ڈھانچہ بنانا ہوگا اور مسلمان اسے جس قدر بھی جلد بنالیں بہتر ہوگا۔ یہ دو عقیدے ہیں جو مجھے کشاں کشاں ہندوستان لے جا رہے ہیں۔ میں اب چراغ سحری ہوں۔ خدا معلوم زندگی کے چند دن اور ہونگے۔ چاہتا ہوں مرنے سے پہلے اپنی قوم کے کانوں تک یہ حقیقت پہنچا دوں۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

پس منظر اور ابتدائی دور

کئی ہزار سال پہلے کی بات ہے کہ دجلہ و فرات کی وادی میں تمدن اپنے عروج پر تھا۔ اس تمدن کے حامل صابئی عقیدہ کے تھے۔ یہ لوگ مظاہر قدرت کی پرستش کرتے تھے۔ انکے نزدیک چاند ستارے اور سورج خدا کے مظہر تھے۔ یہ مندروں میں انکے بت بناتے اور انکی پوجا کرتے۔ طبعی طور پر بت پرستی سے پجاریوں کا گروہ وجود میں آیا۔ سلطنت نے اس گروہ کی سرپرستی کی۔ بادشاہ خدا یا خدا کا مظہر قرار پایا اور پجاری اس کے دست و بازو بنے اور جس طرح تاریخ کے ہر دور میں ہوتا چلا آیا ہے۔ ان لوگوں نے بھی مذہب کے نام سے عوام کی ذہنی، اخلاقی اور معاشی لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔

ہر تمدن ایک خاص فکر کا مادی نتیجہ ہوتا ہے جب دن رات کا الٹ پھیر اس تمدن میں فتور پیدا کر دیتا ہے اور اس کے سماج کے قواعد اور ضابطے انسانوں کی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے، تو طبیعت نئے فکر، نئے تمدن اور نئے قوانین کا تقاضا کرتی ہے۔

چنانچہ ان لوگوں ہی میں سے کوئی فرد یا جماعت اٹھتی ہے، جو پہلے کے تمدن اور نظام معاشرت کو جو فرسودہ اور بیکار ہو چکا ہوتا ہے غلط ٹھہراتی ہے اور نئے افکار اور نئے اصولوں پر نئی زندگی کی طرح ڈالتی ہے۔ نیا فکر پہلے نظام فکر سے اصولاً مختلف نہیں ہوتا بلکہ یہ اسی کی ایک نئی ترقی یافتہ شکل ہوتی ہے۔ پہلا فکر اپنے مقام پر درست اور مناسب تھا، لیکن جب اس فکر کے اساس پر ایک تمدن بنا اور ایک منزل پر جا کر وہ زمانے اور ماحول کی ضرورتوں کے مقابلہ میں ناکافی ثابت ہوا۔ تو مصلحت متقاضی تھی کہ پہلے فکر سے وسیع تر اور بلند تر کوئی فکر معرض وجود میں آئے اور ظاہر ہے تمدن کی جو عمارت اس فکر کی بنیادوں پر بنے گی وہ پہلے سے اعلیٰ اور ارفع ہوگی۔

اس صابئی تمدن کے خلاف جس کا مظہر اسوقت نمرود بادشاہ اور اس کے پجاری تھے۔ اسی تمدن کے ایک فرد ابراہیم نے آواز بلند کی۔ اسے حسن اتفاق سمجھئے کہ اس شخص کا اپنا خاندان بھی پجاریوں میں سے تھا۔ اس صابئی فکر کے ناقص ہونے کی دلیل اور کیا ہو سکتی تھی کہ خود اس فکر کی علمبردار جماعت کا ایک رکن اس سے بدظن ہو جاتا ہے۔ ابراہیم نے اپنی قوم کو بتایا کہ یہ چاند، سورج اور ستارے جن کو تم خدا سمجھے بیٹھے ہو یہ تو خود فنا پذیر ہیں، یہ نکلتے ہیں اور ڈوب جاتے ہیں۔ خدا تو ان سب کا خالق ہے۔ اگر پوجنا ہے تو اسے پوجو۔ ابراہیم کی اس دعوت کا عملاً یہ نتیجہ نکلتا تھا کہ جب یہ چاند سورج اور ستارے خدا نہیں تو ان کے بت بنا کر ان کو پوجنا کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے اور بتوں کی پوجا غلط ہے تو یہ پجاری اور ان کا اقتدار اور تقدس بھی لغو ہے اور پھر ان کے بل بوتے پر نمرود بادشاہ جو خدائی کر رہا ہے، وہ کیسے جائز ہو سکتی ہے۔ صابئی فکر کے مظہر بادشاہ، پجاری اور بت تھے۔ ابراہیم نے جو نیا فکر پیش کیا، وہ

ان عجب کو حرف غلط کی طرح مٹانا چاہتا تھا ابراہیم کا خدا جو کہ ان مظاہر سے ماورا تھا اس لئے اس کے نام کا بت بنانا ممکن ہی نہ تھا۔ اس کے برعکس صابئی تمدن کی کل کائنات بتوں اور تیوں کی پرستش پر مرکوز تھی۔ اور اسی سے ان کی سیاسی اجتماعی اور انفرادی زندگی کے یہ سارے فتنے اٹھے تھے۔ الغرض انسانیت کی تاریخ میں حضرت ابراہیم ایک نئے دور کے بانی بنتے ہیں۔ اس دور کو ہم حنیفیت کا نام دیتے ہیں۔

انسانیت کے فکری ارتقا پر بحث کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے فرمایا کہ زندگی کو نقطۂ کمال تک پہنچنے کے لئے ہزارہا مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ ایک مرحلہ سے گزرتے ہوئے زندگی چند نقائص سے پاک ہو جاتی ہے۔ پھر دوسرے مرحلہ میں جو اور نقائص تھے وہ چھٹ جاتے ہیں۔ اسی طرح ترقی کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے بعینہ یہی مثال مذاہب کی ہے۔ یہ منازل ہیں انسانیت کے نقطۂ کمال کی طرف سفر کے۔ زندگی کی ابتدا معدنیات نباتات اور حیوانات سے ہوئی۔ پھر انسان معرض وجود میں آیا۔ اس کے فکر کی ابتدائی صورت صابئیت تھی۔ اس منزل سے انسان آگے بڑھا تو حنیفی دور میں داخل ہوا۔

حضرت ابراہیم نے اپنی قوم کو جو دعوت دی تھی قوم نے اسے قبول نہ کیا۔ پہلے تو انھیں سمجھانے کی کوششیں ہوئیں لیکن جب ادھر سے عزم بالجزم کا اظہار ہوا تو قوم حضرت ابراہیم کی جان کے درپے ہو گئی۔ آپ نے دیکھا کہ دجلہ و فرات کی وادی میں صابئی فکر اتنا راسخ ہو چکا ہے اور لوگوں کی ذہنیت اسقدر مسخ ہو گئی ہے کہ وہ حنیفیت کا پاکیزہ اور بلند فکر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ آپ نے جب یہ دیکھا تو وطن اور قوم سے ہجرت کرنے کی ٹھان لی۔ چنانچہ آپ عراق سے شام آئے

اور شام سے فلسطین اور فلسطین سے آپ مصر بھی گئے اور وہاں سے لوٹے تو فلسطین میں اپنی نئی بستی بسائی۔ یہ نئی بستی آگے چل کر عرب، شام اور فلسطین کا مرکز بنی۔ نیز ایک طرف اس کے ذہنی اور تمدنی تعلقات عراق سے پیدا ہوئے اور دوسری طرف یہاں پر مصر کی تہذیب اور علمی زندگی کے اثرات بھی پہنچے۔ حضرت ابراہیم نے اپنے خاندان کے لئے جو جگہ پسند کی تھی وہ جغرافی اعتبار سے ایک عالمگیر اور بین الاقوامی فکر کے پروان چڑھنے کے لئے بہت مناسب اور موزوں تھی۔ فلسطین اور اس کے اردگرد کے علاقے جنہیں ہم آج کل مشرق قریب کہتے ہیں۔ صدیوں سے مشرق اور مغرب کے ملانے میں بیچ کی کڑی کا کام دیتے رہے ہیں۔ مشرق کا سامان تجارت اس راستہ سے یورپ کو جاتا تھا اور ظاہر ہے سامان تجارت کے ساتھ ساتھ خیالات اور افکار بھی جاتے ہوں گے۔ چین کی نادر چیزیں، ہندوستان اور جزائر شرق الہند کے گرم مسالے اور حبش کے تحفے سب اسی راہ سے گزرتے تھے۔ چنانچہ دنیا کی بڑی بڑی تہذیبیں جنہوں نے سارے عالم کو اپنے اثر میں لانے کی کوششیں کیں۔ اکثر مشرق قریب یا اس کے ساتھ کے سمندر بحیرۂ روم سے اٹھیں۔ اور ہر تہذیب اور سلطنت جس نے کہ بین الاقوامی قیادت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے کی طرف قدم بڑھایا۔ اس نے سب سے پہلے ان ممالک کو قابو میں کرنے کی کوشش کی۔

لارڈ کرومر مصر کے مشہور برطانی ہائی کمشنر نے اپنی کتاب "مصر جدید" میں لکھا ہے کہ نپولین جب آخری شکست کھانے کے بعد سینٹ ہلینا کے جزیرہ میں جلاوطن کیا گیا تو اس نے جزیرہ مذکور کے برطانی گورنر کو سب سے پہلی ملاقات میں کہا تھا کہ مصر دنیا کا سب سے اہم ملک ہے" اور یہ ایک تاریخی حقیقت بھی ہے کہ جس کے قبضہ میں مصر ہو وہ

شام فلسطین، عرب اور بحیرۂ روم اور بحیرۂ قلزم کا مالک بن جاتا ہے۔ اور جو شام اور فلسطین پر قابض ہو۔ جب تک وہ مصر کو اپنے ہاتھ میں نہ لے لے۔ ان دونوں ملکوں پر اس کا قبضہ مضبوط نہیں ہو پاتا۔ اب تک یہی ہوتا آیا ہے کہ جو اس علاقہ پر مسلط ہو جائے وہ دنیا میں اوّل درجہ کی بین الاقوامی طاقت کا مالک ہوتا ہے۔ کسی زمانے میں مصریوں کو یہ امتیاز حاصل تھا۔ پھر چند روز کے لئے ایران مشرق قریب کا سرخیل بنا۔ سکندر نے ایرانیوں کو شکست دیکر یونان کو یہ عزت بخشی۔ یونانی کمزور پڑے تو رومیوں نے ان کی جگہ لی۔ رومیوں کے وارث عرب بنے اور عربوں کو زوال آیا تو عثمانی ترک اس سرزمین پر حکومت کرتے رہے۔ اور اب برطانیہ کے ہاتھ میں بین الاقوامی طاقت کی یہ کنجی ہے۔

الغرض مشرق قریب اور اس کے آس پاس کے علاقے ہمیشہ سے تاریخ میں ایک سیاسی، فکری اور تمدنی وحدت رہے ہیں۔ کبھی بحیرۂ روم کے شمالی کنارے پر بسنے والوں نے اس سہ گانہ وحدت کی زمام سنبھالی اور کبھی جنوبی کنارے کے لوگ سمندر پار کر کے شمال والوں کو اس وحدت میں شریک کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ چنانچہ ہر ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا۔ کبھی ایک استاد بنا! اور دوسرا شاگرد۔ اور جو کبھی شاگرد تھے وہ استادی کی مسند پر بیٹھے! اور استاد شاگردوں کی صف میں بیٹھے نظر آئے۔ اسے زمانہ کا اتفاق کہئے۔ یا مصلحت خداوندی۔ کہ حضرت ابراہیم نے اس مرکزی سرزمین کو اپنے خاندان کا وطن بنایا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا ابراہیمی ملت بڑھتی اور پھیلتی گئی۔ اس ملت کی ابتدا حضرت ابراہیم سے ہوئی۔ بعد میں حضرت موسیٰؑ نے ملت ابراہیمی کے فکر کو ایک رنگ دیا۔ جو دنیا میں یہودی مذہب کے نام سے پھیلا۔ پھر حضرت عیسیٰؑ آئے انہوں نے ابراہیمی دین کی پھر تجدید کی۔ اور یہ عیسائیت کے نام سے روشناس خلق ہوا۔

اور آخر میں اسلام آیا جو حضرت ابراہیمؑ کے فکر کا نقطۂ کمال ہے اور یہودیت اور عیسائیت کے سلسلہ ارتقار کی آخری کڑی۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بیشک قرآن اپنی جگہ مستقل بالذات ہے اور وہ اپنے مطالب اور تعلیمات میں کسی اور کتاب کا محتاج نہیں۔ لیکن خود قرآن نے یہ بار بار کہا ہے کہ وہ تورات اور انجیل کا مصدق ہے اور نبوت محمدی کی تائید میں وہ ہر موقعہ پر حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ اور ان کی قوم کی مثالیں دیتا ہے۔ مولینا کے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تورات، انجیل اور قرآن ابراہیمی ملت کی تین الہامی کتابیں ہیں، اور یہودیت، عیسائیت اور اسلام اس ملت کے تین دین ہیں! ان میں قرآن اور اسلام کی حیثیت ایک میزان اور کسوٹی کی ہے۔ کیونکہ وہ آخرترین کتاب اور دین ہے! اور اس کی تاریخی حیثیت بھی مسلم اور قابل اطمینان ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسلام کا علمی اور تحقیقی مطالعہ کرتے وقت اگر ابراہیمی ملت کی ساری ذہنی اور فکری تاریخ کو بطور پس منظر سامنے رکھا جائے تو اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔

لیکن ابراہیمی ملت کی ذہنی اور فکری تاریخ کو سمجھنے کے لئے اس کی بھی ضرورت ہے کہ ایک طرف ایران اور عراق کی قدیم تہذیبوں پر نظر رہے اور دوسری طرف مصر اور یونان کے افکار سے واقفیت ہو۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ مشرق قریب اور ایران کی ان تہذیبوں، تمدنوں اور مذہبی اور فلسفیانہ افکار کا قدیم زمانہ میں آپس میں بڑا ربط تھا! اور ایک کا دوسرے پر غیر معمولی اثر بھی پڑتا رہا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ صابی تمدن کی بہترین روایات اپنے ساتھ اپنے نئے وطن میں لائے تھے۔ اس زمانے میں عراق کے اس صابئی تمدن اور ہندوستان اور ایران کی آریائی تہذیب کے ڈانڈے

بھی آپس میں ملے ہوئے تھی چنانچہ آج کل زمین کے نیچے سے جو کھنڈرات نکل رہے ہیں ان سے ان تمدنوں کے باہمی میل ملاپ کا مزید ثبوت ملتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کا حنیفی فکر جیسا کہ ہم اوپر بیان کر رہے ہیں۔ صابی او تاریانی فکر کے ارتقا کا اگلا قدم تھا۔ پھر فلسطین میں رہتے ہوئے حضرت ابراہیم نے ایک طرف جنوب کے عربوں سے اپنا رشتہ جوڑا اور دوسری طرف مصر سے آمدورفت کا سلسلہ قائم کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد حضرت یعقوب اپنے تمام خاندان سمیت مصر چلے گئے اور کئی نسلوں تک اولاد یعقوب جو بنی اسرائیل کہلاتی تھی مصر میں آباد رہی۔ بنی اسرائیل میں حضرت موسیٰ پیدا ہوتے ہیں۔ خوش قسمتی سے ان کی پرورش تعلیم اور تربیت بنی اسرائیل میں نہیں بلکہ مصر کے بادشاہ فرعون کے ہاں ہوتی ہے۔ حضرت موسیٰ جوان ہوئے تو فرعون کی طاقت سے ان کا تصادم ہو جاتا ہے اور وہ مدین میں جو عرب اور فلسطین کے مابین واقعہ تھا آکر پناہ گزین ہوتے ہیں۔ یہاں وہ تقریباً دس سال تک رہے مصر کی تعلیم اور مدین میں حضرت شعیب کے ساتھ صحرائی زندگی کا اثر آخر رنگ لایا اور حضرت موسیٰ مصر لوٹے تو خدا کی طرف سے فرعون، اس کی قوم اور بنی اسرائیل کے لئے ایک نیا پیغام لے کر لوٹے۔

فرعون نے حضرت موسیٰ کی بات نہ مانی اور وہ ہلاک ہوا۔ اور آپ اپنی قوم کو مصر سے نکال کر فلسطین میں دوبارہ لے آئے۔ یہاں بنی اسرائیل کی تاریخ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ ان میں نبوت تو تھی ہی، اب انہیں سلطنت ملتی ہے اور داؤدؑ اور سلیمانؑ جیسے پیغمبر جو سلطنتوں کے مالک بھی تھے برسر اقتدار آتے ہیں۔ اسکے بعد پھر ان کے برے دن آگئے چنانچہ بخت نصر عراق کا ایک بادشاہ فلسطین پر حملہ کرتا

ہے اور بنی اسرائیل کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ عراق لے جاتا ہے۔ یہاں وہ برسوں رہتے ہیں۔ مصر کے قیام کے زمانہ میں بنی اسرائیل کو وہاں کی تہذیب و تمدن سے واسطہ پڑا تھا۔ اور بخت نصر کے عہد میں وہ ایرانی اور عراقی اثرات سے متاثر ہوئے۔ اس کے بعد یونانیوں کا دور آتا ہے اور سکندر کے زمانہ میں یونانی فلسفہ اور تہذیب مشرق قریب پر چھا جاتی ہے اور بنی اسرائیل پھر اس کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔

یونان دراصل فلسفہ اور تمدن میں مصر کا شاگرد تھا اور یونان کے بڑے بڑے حکیم مصری درسگاہوں سے مستفید ہو چکے تھے۔ سکندر کے زمانہ میں اہل یونان فلسفہ اور تمدن کے استاد بن کر مصر پہنچے۔ سکندر مرا تو مصر کو اس کے ایک سردار بطلیموس نے اپنا مرکز بنایا اور علم و فلسفہ کی جو شمع کبھی یونان کے پایۂ تخت اتھنز میں روشن تھی بطلیموس نے اُسے دارالسلطنت اسکندریہ میں دوبارہ جلایا۔ اور یہاں ایک بار پھر یونان کے فلسفے اور مصر اور بنی اسرائیل کی حکمت اور مذہب کا اتصال ہوا۔ اور مشرق قریب میں ایک نئے فکر نے جسے اشراقی یا نوا فلاطونی کہا جاتا ہے جنم لیا۔

مصر کے بطلیموسی فرمانروا بھی ناپید ہو گئے۔ اور ان کی جگہ رومیوں نے مشرق قریب کی سرداری لی۔ اسی عہد میں حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے۔ اب وہ اور اُنکے حواری دنیا کو ایک نیا پیغام دیتے ہیں۔ حضرت عیسیٰ تو زیادہ کامیاب نہ ہو سکے لیکن ان کے حواریوں اور ان کے حواریوں کے شاگردوں نے بنی اسرائیل کو تو نہیں البتہ آریائی فکر والوں کو اپنا ہمنوا بنا لیا اور ایک وقت آیا کہ عیسائیت نے رومی

شہنشاہیت کا سرکاری دین بن گئی۔ اور جبل الطارق سے لے کر دجلہ وفرات کے کناروں تک عیسائیت کا بول بالا ہوگیا بلکہ ایرانی حکومت جو روم کی عیسائی سلطنت کی سخت دشمن تھی، اور دونوں میں آئے دن خونریز جنگیں ہوتی رہتی تھیں، اس ایرانی حکومت کی ایرانی رعایا کے افراد بھی عیسائیت قبول کرتے جاتے تھے۔ آخر زمانہ نے عیسائیت کو بھی بے روح کر دیا۔ اور عیسائی خالی خولی اصطلاحوں کے لئے آپس میں ایک دوسرے سے لڑنے لگ گئے۔

اسلام مشرق قریب کے ان تمام فلسفوں اور مذاہب کا نعم البدل بن کر آیا۔ اسلام کے نعم البدل ہونے کی پرکھ خود زمانے نے کر دی چنانچہ جہاں کہیں ان فلسفوں اور مذاہب سے اسلام کی ٹکر ہوئی اسلام غالب آیا اور یہ فلسفے اور مذاہب یا تو مٹ گئے یا انہوں نے اپنے آپ کو اسلام کے ہم آہنگ بنا لیا۔ اسی طرح مشرق قریب میں قدیم تمدنوں کے بچے کھچے جو بھی آثار تھے وہ یا تو نابید ہو گئے اور یا وہ نئے اسلامی تمدن کا جزو بن گئے۔ الغرض اسلام بین الاقوامی فکر اور تمدن کی قیادت کا مالک ہو گیا۔

قصہ مختصر دین اسلام ہزارہا برسوں کی اس مذہبی جدوجہد کا آخری نقطۂ کمال تھا۔ اور مسلمانوں نے جس تمدن کی بعد میں تشکیل کی تھی، وہ صابئوں بنی اسرائیل مصریوں اور دوسری اقوام کی تمدنی روایات کے اجزائے صالح اور باقیات صالحات کا حاصل تھا۔

مولانا کے نزدیک مکہ کے قریش کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ عربوں کے اور قبائل کی طرح ایک قبیلہ تھا صحیح نہیں۔ صحرائی اور بدوی زندگی اور اس کے لوازمات

اور خصائص جو دوسرے بدوی قبائل میں موجود تھی، قریش ان سے بہرہ ور تو ضرور تھے لیکن وہ عرب کی بدوی ذہنیت کا نمونہ نہ تھے۔ قریش کی اپنی خاص روایات تھیں اور قصی کے زمانے سے مکہ کی اجتماعی اور سیاسی زندگی میں ایک نظم چلا آتا تھا۔ نیز تجارتی قافلوں کی وجہ سے قریش کو ہمسایہ ملکوں میں آنے جانے کا بھی موقعہ ملتا تھا اور حج اور عکاظ کے میلے کے موقعوں پر عرب قبائل سے بھی ان کے راہ و رسم پیدا ہو جاتے تھے۔ یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے قریش ایک طرف مشرقِ قریب کے تمدنی سرمایہ اور ذہنی روایات سے واقف تھے اور دوسری طرف قبائل کی بدویانہ خصائل سے بھی نابلد نہ تھے۔ چنانچہ قرآن کے بلند معانی اور اعلیٰ مضامین قریش کے لئے اجنبی نہ تھے۔ وہ یہودی اور نصرانی روایات کو بھی سمجھتے تھے اور قرآن میں علم و حکمت کی جو باتیں بیان کی جاتی تھیں ان سے بھی محظوظ ہوتے تھے۔ البتہ ان کے دماغوں میں اپنا کوئی واضح اور مستقل فکر نہ تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ وہ اپنی مادی اغراض میں اس طرح الجھے ہوئے تھے کہ وہ ادھر توجہ نہ کرتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن کو عرب کی بدوی ذہنیت کا ترجمان کہنا سخت غلطی ہے، قرآن کا خطاب تو قریش کی اس ترقی یافتہ سوسائٹی کی طرف تھا لیکن قریش قرآن ایسی کتاب تصنیف نہ کر سکتے تھے اور نہ ان کے بس میں تھا کہ وہ قیصر و کسریٰ سے ٹکر لیتے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلعم کی وساطت سے قریش کے لئے یہ دو چیزیں ممکن کر دیں۔ بیشک قرآن قریش کی زبان اور ان کی ذہنیت کے مطابق نازل ہوا۔ لیکن تھا وہ خدا کا پیغام جو قریش کے واسطے سے ساری دنیا کو دیا جا رہا تھا۔ مکہ میں قریش کا اپنا ایک باقاعدہ نظام تھا۔ تجارتی اور سیاسی معاملات کو

سلجھانے کے لئے قواعد وضع الا تھی۔ قومیت کا ان کا اپنا ایک مخصوص تصور تھا اور انہوں نے اس سلسلہ میں ایسی مذہبی رسوم بھی بنالی تھیں، جو ان کے مادی اور جماعتی مفاد کے لئے مفید تھیں! ور اسکی وجہ سے بدو قبائل میں ان کا مذہبی وقار بھی قائم ہوتا تھا! ور ایک مشہور اہل قلم اس عہد کے محقق کے الفاظ میں متعدد کا روانی راستوں کا اہم جنکشن ہونے کی وجہ سے یہاں مکہ کی آبادی میں یک نسلی شہری تھی. اسماعیلی خاندان عراق یا فلسطین سے آئے تھے غزاعہ یمن کے تھے مکہ والوں کی رشتہ داری اور کاروباری تعلقات شہر مدینہ اور طائف سے بھی کافی تھی۔ قصی کا تعلق شمالی عرب کے قبیلہ قضاعہ سے تھا۔ قصی کی کوشش اور قابلیت سے قریشی قبائل نے شہر مکہ میں سربرآوردہ حیثیت حاصل کی اور قصی ہی کی سرداری میں ایک زیادہ منضبط شہری مملکت قائم ہوئی۔ جس میں سماجی اور انتظامی عہدے موروثی طور پر مختلف خاندانوں میں پائے جاتے تھے۔ جہاں تک قانون کا تعلق ہے حجاز میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم رہنے کے باعث اسلام سے پہلے کسی تحریری مجموعہ کا پتہ نہیں چلتا۔ لیکن قانون معاہدہ اور قانون جرائم وغیرہ کے بہت سے رواجی احکام روایات نے محفوظ رکھے تھے حتی کہ اجنبیوں کے حقوق کے تحفظ اور تصادم قوانین سے بچنے کے لئے حلف الفضول کے نام سے ایک رضاکارانہ نظام بطور تہدید اور تدارک وجود میں آگیا تھا۔"

لیکن مکہ کے اس نظام میں چند بنیادی خامیاں تھیں جن کی بنا پر مکہ کی شہری زندگی میں اندر ہی اندر ناراضگی کی لہر دوڑ رہی تھی۔ مکہ میں ایک طرف سرمایہ دا

لہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ استاد قانون جامعہ عثمانیہ۔

تاجروں کا ایک مخصوص طبقہ تھا اور دوسری طرف حبشی غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد تھی۔ مکہ میں سودی کاروبار زوروں پر تھا اور خود رسول اللہ کے چچا حضرت عباس تک اسلام لانے سے پہلے سود کا بڑے پیمانے پر کام کرتے تھے۔ یہ امیر طبقہ مال مست تھا۔ تجارت اور سرمایہ سے انہیں دولت ملتی اور دولت سے یہ لوگ خدمت کے لئے حبشی غلام خریدتے اور حظِ نفس کے لئے لونڈیاں لاتے چنانچہ ناچ اور گانے کی محفلیں جمتیں، شراب کا دور چلتا، سفر کے سلسلہ میں جب ان لوگوں کا ایران اور شام میں گذر ہوتا تو وہاں سے یہ عیش و عشرت کے نئے نئے انداز سیکھ کر آتے۔ مکہ کا یہ گنتی کا اوپر کا طبقہ اس لہو و لعب میں منہمک تھا۔ لیکن مکہ کے باشندوں کی اکثریت اقتصادی بدحالی کا شکار ہو رہی تھی۔

دنیا کا سب سے مشکل مسئلہ اور سب سے بڑی گتھی جس کو سلجھانے کے لئے ہمیشہ بڑے آدمیوں کو ضرورت پڑی، اور ہر نئے نظام کو اس کے متعلق اپنا خاص نقطۂ نظر متعین کرنا لازمی ہوا۔ وہ انسانیت کے مختلف طبقوں کے درمیان جن میں اکثر کشمکش رہتی ہے صلح و صفائی، اور میل ملاپ کی راہ پیدا کرنا ہے۔ امیر و غریب کا فرق، آسودہ حال و قلاش کی چپقلش، زمینداروں اور کسانوں کا تفاوت، زرداروں اور بے زر والوں کی آپس کی کھینچا تانی، کارخانوں کے مالکوں اور ان میں کام کرنیوالے مزدوروں کی بے اعتمادی، اس کشمکش اس اختلاف اور اس دشمنی کو جو ایک قوم کے مختلف طبقوں میں قدرتاً ہوتی ہے دور کرنا ہر صاحب مذہب اور ہر نئے نظام کا فرض ہوتا ہے۔

اس لحاظ سے اسلام کو بھی اس مسئلہ کا حل کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ مذہب اسلام اعلانِ جنگ تھا۔ ظالم، فاجر، عام مفاد کے ذرائع کے اجارہ داروں کیخلاف

جو پسماندہ اور غریبوں کی محنت سے اپنے ہاتھ رنگتے اور مذہب کے نام سے عام
عربوں کی سادہ لوحی اور توہمات پرستی سے فائدہ اٹھاتے تھے، مکہ کے قریشی تاجر نہ
صرف غیر قریشی عوام کو ذلیل سمجھتے تھے بلکہ دولت اور زرداری کے ساتھ ساتھ انہوں
نے رنگ اور نسب کے عجیب و غریب تصورات بنا رکھے تھے، یہ لوٹ کھسوٹ ہر ذریعہ
سے روا رکھی جاتی تھی، مذہب ہو یا سیاست، تجارت ہو یا اجتماع ان سب کا حاصل
یہ ہو گیا تھا کہ قریشی تاجروں کی اس چھوٹی سی جماعت کو اور فروغ ملے۔

قریش کے سربرآوردہ طبقے اگر اسی روش میں بہتے چلے جاتے تو ان کا انجام صاف
نظر آرہا تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلعم مبعوث ہوئے تو انہوں نے سب سے پہلے قریش کی
حالت کو سنوارنے کی کوشش کی۔ قریش اگر راہ راست پر آجاتے تو ان کے ذریعہ عربوں
کی اصلاح ہو سکتی تھی اور اگر عربوں جیسی جنگ جو اور جری قوم قریش کی قیادت کو مان
لیتی تو رسول اللہ صلعم کا پیغام دوسروں قوموں تک پہنچ سکتا تھا۔ بیشک رسول
اکرم علیہ الصلوۃ والسلام ساری دنیا کے لئے مبعوث ہوئے تھے اور قرآن کا پیغام سب
قوموں کیلئے تھا لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے
تاکہ وہ اس پیغام کو دوسری قوموں تک پہنچانے کا ذریعہ بن سکیں۔ چنانچہ نبی کریم صلعم کی دو
حیثیتیں ہیں، ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی۔ آپ کی قومی حیثیت کا مظہر قریش
کی قیادت تھی اور آپ کی بعثت کی بین الاقوامیت اور عمومیت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام صرف
قریش تک محدود نہ رہا۔ بلکہ انکے ذریعہ عام عربوں تک پہنچا اور پھر دوسری قومیں بھی زمرہ
اسلام میں داخل ہو گئیں۔ مولینا اپنے اس دعوی کی تائید میں شاہ صاحب کا یہ قول نقل فرماتے ہیں۔

"جناب رسول اللہ صلی اللہ صلعم میں دو خصوصیتیں جمع ہو گئی تھیں ایک نبوت

اور دوسرے ان کے ذریعہ قریش کا برتری اور عزت حاصل کرنا ثبوت تو ہر قوم اور ہر نوع کیلئے عام تھی، سُرخ اور کالے سب کے لئے اور مشعل نبوت سے نور حاصل کرنیکے معاملے میں وہ سب برابر تھے (تفہیمات جلد اوّل)

مولینا کے خیال میں جب تک بعثت محمدیؐ کی یہ دو حقیقتیں پیش نظر نہ ہوں اسلام کو صحیح طور پر سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ مورخوں نے غلطی سے ان دونوں حقیقتوں کو اس طرح گڈمڈ کر دیا ہے کہ بعض دفعہ ان کی باتیں پڑھ کر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ اسلام خالص عربی تھا، وہ صرف عربوں کے لئے تھا، عربوں نے اُسے بلند نام کیا، وہ نہ رہے تو اسلام کو بھی زوال آ گیا اور اب اگر اسلام کی قسمت میں کچھ اچھے دن لکھے ہیں تو اس کی صورت یہی ہے کہ عرب اٹھیں اور دوبارہ پھر اس میں جان ڈالیں مگر عجمی قوموں نے تلوار سے ڈر کر اسلام قبول کر لیا لیکن وہ مسلمان ہوئیں تو اپنے ساتھ الحاد و زندقہ کے جراثیم بھی لیتی آئیں۔ اور ان کی وجہ سے "حجازی" اسلام کا صاف اور پاکیزہ چشمہ گدلا ہو گیا۔ اس ذہنیت کا یہ نتیجہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا اور پھر ان میں سے قریش سب سے ممتاز سمجھے گئے۔ اور قرآن کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ممنوع قرار پایا۔ بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا اور عربی میں دعائیں مانگنا "اسرع الی الاجابۃ"[۱]

---

[۱] مولینا نے ایک مرتبہ فرمایا کہ بچپن میں اسلام کا اعلان کرنے کے پہلے میں ایک سنی درسگاہ میں رات کو جایا کرتا تھا، صرف و نحو کا پہلا سبق مجھے یوں پڑھایا گیا "بدأت بسعدت الله" مولوی صاحب نے اسکی تشریح میں فرمایا کہ عربی زبان میں دعا مانگی جائے تو جلد قبول ہوتی ہے اور تائید میں موصوف نے "الدعاء بالعربیۃ اسرع الی الاجابۃ" مشہور قول نقل کیا۔

سمجھا گیا۔ چنانچہ ترکوں کی کمالی تحریک کا خلاف عرب پہلو اسی لغو ذہنیت کا رد عمل ہے اور عباسی عہد میں شعوبی تحریک کے معرض وجود میں آنے کا باعث بھی عربیت کا یہی ہونا گھمنڈ تھا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسوقت ضرورت ہے کہ اسلام اور قرآن کو ان پریشان خیالیوں سے نکالا جائے۔ بیشک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے کہ وہ سب سے پہلے اسلام کی عمومی دعوت کا ذریعہ بنے لیکن جہاں تک بعثت محمدی کی عمومیت کا تعلق ہے سب مسلمان قومیں اس میں مساوی اور یکساں ہیں اور کسی کو دوسرے پر امتیاز نہیں۔ قریش اور عرب کی یہ برتری استحقاق کی بنا پر تھی، اس میں ذات یا نسل کو کوئی دخل نہیں۔ اسلام جتنا حجازی ہے اتنا وہ عجمی بھی ہے اور اتنا ہی ہندی اور ترکی بن سکتا ہے۔

بعثت محمدی کی قومی حیثیت کی تکمیل تو یوں ہوئی کہ قریش کے ایک ممتاز گروہ نے رسول اللہؐ کی دعوت کو قبول کیا چنانچہ یہی لوگ نئی تحریک کے چلانے والے بنے۔ اس گروہ کو اپنے بھائیوں اور عزیزوں سے جو اس نئی تحریک کے مخالف تھی۔ لڑنا بھی پڑا۔ یہ مکہ کی رجعت پسند طاقت تھی۔ بارہ تیرہ سال تک مکہ میں ان دونوں جماعتوں میں بڑے زور کی کشمکش رہی۔ ایک طرف رسول اکرم کی قیادت میں ابوبکر، علی، طلحہ، زبیر، سعد بن ابی وقاص، عمر، عثمان، حمزہ۔ سعید اور مصعب رضوان اللہ علیہم وغیرہم نوجوان تھے اور دوسری طرف خود آپؐ کے حقیقی چچا ابولہب اور دوسرے عمر رسیدہ سردار ابوجہل، ابوسفیان، عتبہ اور ان کے حلقہ بگوش تھے۔ ان رجعت پسندوں کے ہاتھ میں اقتدار تھا۔ وہ اس "بے دین" گروہ کو طرح طرح سے تنگ کرتے۔ جو بلالؓ اور یاسرؓ جیسے لاوارث اور کمزور تھے ان کو بدنی سزائیں دی جاتیں اور جو قریش کے خاندانوں میں سے تھے ان کا یہ لوگ مذاق

اڑاتے۔ عام مجلسوں میں ان پر پھبتیاں کستے اور موقعہ ملتا تو مار پیٹ بھی کر دیتے مسلمانوں کا گروہ گو تعداد میں کم تھا اور اگر کھلم کھلا لڑائی تک نوبت پہنچتی تو شاید ان کو ہزیمت ہوتی۔ لیکن اس کے باوجود عرب میں جہاں کی روایات یہ تھیں کہ ایک شخص ہزار کے مقابلہ میں ڈٹ جاتا اور جان دے دیتا لیکن دوسرے کے ظلم کو برداشت نہ کرتا۔ خلاف معمول مکہ کے یہ افراد خاموشی سے قریش کے مظالم کو سہتے اور عمرؓ اور حمزہؓ ایسے جانباز اور غصہ ور بہادر بھی ہاتھ نہ اٹھاتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ انقلاب کرنے کیلئے ہمیشہ ایک جماعت کی ضرورت ہوتی ہے! اور یہ جماعت اسوقت تک نہیں بن سکتی جب تک کہ انقلاب کے پیغام کو ان تک نہ پہنچایا جائے۔ صرف پہنچایا نہ جائے بلکہ وہ اس پیغام کو سمجھیں اور ان کے دلوں میں پیغام رچ بھی جائے۔ وہ اس پر ایک عرصہ تک عمل بھی کریں اور اس راہ میں جو مشکلات پیش آتی ہیں ان کو برداشت کرنا بھی سیکھیں اور ان امتحانوں میں پڑکر جب وہ نکلیں تو اس قابل ہوں کہ انقلاب کے لئے اپنی جانیں دے سکیں۔ انقلاب کی تیاری کے زمانہ میں عدم تشدد پر عمل کرنا مفید رہتا ہے چنانچہ تاریخ میں اکثر مقدس ہستیوں نے عدم تشدد کی پالیسی پر ایک خاص مدت کے لئے عمل کیا ہے۔ مگر انسانی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ محض عدم تشدد سے آخر تک کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے ہر انقلابی تحریک کو کبھی نہ کبھی کشت و خون سے بھی واسطہ پڑتا ہے۔ عدم تشدد انقلاب کی تیاری کا دور ہے! اور جب انقلاب فعلاً متحقق ہو تو خونریزی کا ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔

مکی زندگی کے بارہ تیرہ سال اس انقلابی جماعت کی تعلیم اور تربیت میں گزرے۔ ہجرت کے بعد مدینہ میں یہ جماعت جو مکہ میں انقلاب کی پوری تربیت پا چکی تھی۔

اپنی حکومت بناتی ہے۔ اور مدینہ کے وہ لوگ جو ان کے ہم خیال ہو چکے تھے اس کے انصار بنتے ہیں۔ اور جب مکہ کی رجعت پسند طاقت اس نئی حکومت سے برسرنزاع ہوتی ہے تو رسول اللہ اور ان کے ساتھی انقلاب کو بچانے کے لئے میدانِ رزم میں اترنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ بدر کی جنگ میں اس رجعت پسند طاقت کا زور توڑ دیا جاتا ہے۔ ایک سال کے بعد مکہ والے اُحد میں اپنی گمتی ہوئی طاقت کو سنبھالنے میں قدرے کامیاب ہوتے ہیں۔ پھر دو سال کے بعد خندق کا واقعہ پیش آتا ہے۔ اس میں مکہ والوں کے ساتھ عرب کی دوسری رجعت پسند طاقتیں یعنی یہود اور بدو قبائل مل کر مدینہ پر دھاوا کرتے ہیں لیکن وہ اس مجموعی طاقت سے بھی انقلاب کے مرکز کو سر نہیں کر پاتے۔ یہاں سے ان کا زوال شروع ہوتا ہے اور مدینہ کی انقلابی حکومت بتدریج آگے قدم بڑھاتی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ اور ان کے ساتھیوں کو مکہ سے نکلے آٹھ سال ہی ہوئے تھے کہ قریش کی ساری کی ساری جمعیت نے انقلاب کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے۔ مکہ کا ختم ہونا تھا کہ عرب کے دوسرے قبائل بھی جوق در جوق مدینہ پہنچنے لگے اور عرب کے اس سرے سے لے کر اس سرے تک اسلام کا پرچم لہرانے لگا۔ رسول اللہ انتقال فرماتے ہیں تو سارا عرب مدینہ کی نئی حکومت اور اسلام کے نئے نظام کو تسلیم کر چکا ہوتا ہے۔

یہ ہے اسلام کے بین الاقوامی انقلاب کی پہلی منزل۔ رسول اکرم صلعم کی تعلیمات اور فیض صحبت سے اب قریش اور ان کے پیرو ان کے دوسرے عرب بھائی بند اس قابل ہو گئے تھے کہ وہ اسلام کے پیغام اور اس کی ذمہ داریوں کا بار اٹھا سکتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ایک لحاظ سے یہ قدم قریش کی قومیت ہی کی ایک ارتقائی شکل تھی۔

اسلام نے دراصل قریش میں اب تک قومیت کا جو محدود تصور تھا اسے دوسرے معنی دے دیئے تھے۔ اسلام نے قریش کی قومیت کو جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے مٹایا نہیں بلکہ اسے بحال رکھا۔ البتہ اس کا دائرہ وسیع کر دیا۔ اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے نزدیک بیشک مذموم ہے، لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے۔ مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے، اور نہ فطرت اس کو گوارا کرتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام نے قریش کے محدود قومی تصور کو یوں بدلا تھا کہ اب دوسری قوموں کے اچھے آدمی بھی قریش کی اس اصلاح شدہ قومیت میں شامل ہو سکتے تھے۔ اسلام سے پہلے قریش کی قومیت صرف مکہ کی چار دیواری تک محدود تھی اور خاص مکہ میں بھی قریش الگ تھے اور غیر قریشی عناصر جن کی تعداد غالباً قریش سے کچھ کم نہ تھی الگ۔ مولانا کے خیال میں اگر قریش ابولہب اور ابوجہل کے قومی تصور پر چلتے رہتے اور خون اور نسل ہی کو اپنے محدود معنوں میں معیار قومیت مانتے چلے جاتے تو قریش کا وجود خطرے میں پڑ جاتا۔ اس کے برعکس اسلام نے اس قومی تصور میں اتنی وسعت اور صلاحیت پیدا کر دی کہ ایک طرف وہ تصور ساری عرب قوم پر مشتمل ہو گیا اور دوسری طرف اور قوموں کے اچھے افراد بھی اس قومیت کے انسانی پہلوؤں کو اپنانے کے لئے تیار ہو گئے۔ قریش اس نئی قومیت کے ترجمان اور قائد تھے اور عرب اور دوسرے لوگ ان کے ساتھی اور سپاہی۔

اس طرح قریش کا عرب کی سیادت کی سعادت حاصل کرنا بعثت محمدی کا

لازمی نتیجہ بن گیا چنانچہ رسول اللہ کے انتقال کے فوراً بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں آپ کا جانشین چننے کے لئے مدینہ کے انصار کا اجتماع ہوا۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ خلیفہ انصار میں سے ہو۔ ان میں آپس میں مشورے ہو ہی رہے تھے کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، اور حضرت ابو عبیدہ وہاں پہنچ جاتے ہیں۔ یہ تینوں بزرگ مکہ کی ابتدائی جماعت کے نامور افراد تھے۔ اس موقعہ پر طرفین کی طرف سے جو تقریریں ہوئیں ان کی تفصیلات میں جانے کی یہاں ضرورت نہیں، تمام بحث و مناظرہ کا آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ انصار نے " الائمۃ من القریش " کا اصول قبول کر لیا یعنی قیادت اور امارت قریش کی ہو۔ لیکن حضرت ابوبکر نے ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ امیر ہم میں سے ہونگے اور وزیر تم میں سے۔ ہم انقلاب کی قیادت کریں گے اور تم ہمارے دست و بازو ہوگے۔ بیشک اس کی وجہ کوئی خاندانی اعزاز یا نسبی امتیاز نہ تھا جیسا کہ بعد میں غرضمندوں نے سمجھ لیا بلکہ بات یہ تھی کہ مکہ میں اسلام سے بہت پہلے قصی کے زمانہ سے ہی قریش کی ایک ایسی نسل پل رہی تھی جو عرب کی قیادت کی صلاحیت رکھتی تھی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو حضرت ابراہیم کے خاندان میں سے سمجھتے تھے اور اپنے مذہب کو دین ابراہیمی جانتے تھے اور چونکہ حضرت ابراہیم اسماعیلی عربوں کے مورث اعلیٰ تھے، اور بنی اسرائیل بھی انھیں کو اپنا بڑا جانتے تھے، نیز غیر اسماعیلی یعنی قحطانی عرب بھی اسماعیلیوں سے گھل مل رہے تھے۔ اس لئے ان روایات نے قریش کے ذہنوں میں بڑی وسعت کا امکان پیدا کر دیا تھا۔ دوسری طرف قریش پڑوس کی ترقی یافتہ قوموں اور انکے مذاہب سے بھی آشنا تھے اور اپنے آپ کو ان سے کسی طرح بھی کم نہ سمجھتے تھے اور پھر تجارتی سفروں کی وجہ سے ان ممالک میں ان کا آنا جانا بھی تھا۔

نیز مکہ میں رہتے ہوئے جو عربوں کا دینی اجتماعی اور ایک حد تک تجارتی مرکز بھی تھا، وہ عربوں میں بھی غیر معمولی امتیاز حاصل کر چکے تھے۔ ان داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر قریش میں سے "ائمہ" کا ہونا ایک قدرتی امر تھا چنانچہ سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکرؓ نے قریش میں سے ہی امیر کو چننے کے حق میں جہاں اور دلیلیں دی تھیں، اس سلسلہ میں یہ بھی فرمایا تھا کہ عرب قریش کے سوا کسی اور کی امارت کو قبول کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ ہوں گے۔ الغرض قریش کی یہ خصوصیت ان صلاحیتوں کی سبب سے تھی، جب تک وہ ان صلاحیتوں کے مالک رہے مشرق اور مغرب میں ان کی حکومت رہی۔ لیکن جب انہوں نے یہ صلاحیتیں کھو دیں تو کوئی ان کا پرسانِ حال نہ رہا۔

حضرت ابوبکر نے سقیفہ بنی ساعدہ میں قریش کی سیادت کے حق میں جو دلیل دی تھی۔ بعد کے تاریخی واقعات نے بھی ان کے اس دعویٰ کی تصدیق کی۔ چنانچہ عربوں کی جہاں کہیں حکومتیں بنیں، قریش کے خاندان کے لوگ ہی ان میں برسرِ اقتدار آئے۔ خلافت راشدہ کے چاروں خلفاء قریش میں سے تھے۔ اموی قریش ہی کی ایک شاخ تھی۔ امویوں کے وارث عباسی بنے، وہ بھی قریش تھے۔ اسپین میں جو عربی سلطنت قائم ہوئی اس کے بانی اور صاحب تخت و اقتدار امویوں کا ایک خاندان تھا اور آخر میں قریش کی فاطمی شاخ کو مصر میں اپنی خلافت قائم کرنے کا موقع مل گیا۔ امویوں عباسیوں اور فاطمیوں کا دور دورہ ختم ہوا۔ تو عرب بھی مسندِ حکومت سے برطرف کر دیئے گئے اور ان کی جگہ مسلمانوں کی دوسری قوموں نے لے لی۔

قریش کی سیادت کے متعلق کم و بیش اسی قسم کا ایک واقعہ امیر معاویہ سے بھی

مروی ہے حضرت عثمان کے آخری سالوں میں چند شورہ پشت اور مُفسد افراد نے مصر کوفہ اور بصرہ میں شورش پیدا کر دی تھی۔ یہ لوگ حکومت کے خلاف طرح طرح کی افواہیں پھیلاتے اور عوام کو جھوٹے سچے واقعات سُنا کر بغاوت پر آمادہ کرتے تھے آخر ان سب کو گرفتار کر کے شام بھیج دیا گیا۔ وہاں امیر معاویہ جیسا بیدار مغز سیاست داں اور مدبر حاکم تھا۔ انہوں نے ان سب کو اپنے سامنے بلایا اور ان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا "میں جانتا ہوں کہ ان سب شرارتوں کے پیچھے کونسی طاقت کام کر رہی ہے اور تم کیوں فتنہ و فساد کی آگ کو ہوا دے رہے ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ تم قریش کی امارت اور سیادت سے جلتے ہو اور تمہیں اس کے اقبال اور عروج پر حسد ہے لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ اب تک جو کچھ تمہیں ملا ہے یہ سب قریش کی بدولت ہے اگر قریش نہ ہوتے تو تم بکریوں کے ریوڑ چراتے یا اونٹوں کو ہنکایا کرتے۔ قریش نے تمہیں ان نعمتوں کا مالک بنایا اور آج تم ہو کہ قریش ہی کے خلاف شورش برپا کر رہے ہو"۔

قریش پر دُنیا میں بعثت محمدی کو نافذالعمل کرنے کا بار ڈالا گیا تھا اور اس میں شک نہیں کہ انہوں نے اس بار کا اپنے آپ کو پورا اہل ثابت کیا چنانچہ ان کے ذریعہ ہی چین سے لے کر فرانس تک کی بسنے والی خدا کی مخلوق اسلام سے متعارف ہوئی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے قریش خود آپس میں لڑے اور ان کی انقلابی جماعت نے اپنے رجعت پسند بھائی بندوں کو ٹھکانے لگا دیا۔ ہمارے خیال میں ابوجہل، ابولہب اور اس قبیل کے نامور قریش سرداروں کو رسول اللہ کی عظمت و دیانت سے شاید انکار نہ تھا۔ اور سکون و اطمینان کی گھڑیوں میں وہ آپ کو نعوذ باللہ کاذب اور مفتری بھی نہ کہتے ہوں گے لیکن ان کو اعتراض یہ تھا کہ بلال ایک حبشی زادہ محض لاالٰہ الا اللہ

کہنے سے ابوبکر، عثمان اور زبیر جیسے اصیل و نجیب قریشیوں کا کس طرح بھائی بن سکتا ہے۔ روسار مکہ کی نظروں میں جو چیز ناممکن تھی، قریش کی اس جماعت نے اُسے امر واقعہ کر دکھایا! ابوجہل اور ابولہب کا معیار قومیت غلط قرار دیا گیا! اور فتح مکہ کے دن قریش کی خاندانی نخوت اور نسبی غرور جو ان کے لئے حقیقت میں جان کا لاگو بن رہا تھا سب خاک میں مل گیا۔ کعبہ کی چھت سے بلالؓ کی آواز مکہ کی فضا میں بلند ہوئی اور قریش کا خون اور نسل کی برتری کا محدود قومی تصور جو کعبہ کے تین سو ساٹھ بتوں کے ذریعہ عوام و خواص سے منوایا جاتا تھا۔ بتوں کے ساتھ وہ بھی رخصت ہو گیا اور اس کے بجائے ایک نیا قومی تصور معرض وجود میں آیا جس میں جو کوئی بھی قریش کے افکار و خیالات سے متفق ہوتا با آسانی سما سکتا تھا۔ اسلام کی دعوت "لا قومیت" کی دعوت نہیں تھی۔ بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے۔ اسی طرح رسول اللہ صلعم سے پہلے عرب کے دوسرے قبائل کا تصور قومیت بھی مکہ کے قریشیوں کی طرح بہت تنگ اور ناقص تھا۔ گو بدو عربوں میں حب وطن و قوم کا جذبہ بڑا تیز اور قوی تھا لیکن ان کا وطن اپنے گاؤں یا قصبے چراگاہ یا نخلستان تک محدود ہوتا اور قوم ان کے نزدیک عبارت تھی اپنے خاندان سے اور اگر خاندان سے ترقی کی۔ تو قبیلہ کو قومیت کا معراج مان لیا اور زیادہ تخیل سے کام لیا۔ تو بنو ربیعہ، بنو نضر اور بنو قحطان تک پہنچ گئے۔ ان کی یہ "وطن پروری" اور "قوم پرستی" اس حد کو پہنچ چکی تھی کہ ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ کا خدا تک تسلیم کرنا منظور نہ تھا چنانچہ ہر ایک نے اپنے اپنے خداؤں کا الگ الگ بت بنا لیا تھا، اور ایک قبیلہ کا دوسرے پر چڑھ دوڑنا "قومی" عزت و غیرت کا معیار تھا جب دوسرے بھائی ایک قبیلہ کی ترکتازیوں کے

تختۂ مشق نہ بن سکتے ۔ تو ایک دادا کی اولاد آپس میں گتھم گتھا ہو جاتی۔ جس طرح قریش کی محدود قومیت انھیں زوال کی طرف لے جا رہی تھی۔ اسی طرح ان عربوں کے محدود قومی تصورات انھیں آپس میں لڑا لڑا کر فنا کرنے کے درپے تھے۔

مکہ کے سر ہونے کے بعد جب قریش کے بچے کھچے عناصر بھی نئی جماعت میں شامل ہو گئے تو یہ جماعت اتنی قوی ہو گئی کہ عرب کی سرزمین میں کوئی عرب، یہودی یا عیسائی قبیلہ ان کے مقابلہ کی تاب نہ لا سکتا تھا چنانچہ عرب کے تمام قبائل اپنی "قبیلہ یا" "قوم" پرستیوں سے تائب ہو کر قریش کی نئی قومیت کا حصہ بن گئے اور سب نے قریش کی قیادت کو تسلیم کر لیا حجۃ الوداع میں جو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا آخری حج تھا ایک روایت کے مطابق ایک لاکھ سے زیادہ نفوس جمع تھے اور سب کی زبانوں سے لبیک اللھم لبیک" کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں سب کا ایک خدا۔ ایک نبی، ایک قوم اور ایک شاہراہِ زندگی تھی۔ لیکن عرب سے رجعیت کے جراثیم ابھی پوری طرح فنا نہیں ہوئے تھے چنانچہ رسول اللہ کے انتقال فرماتے ہی عرب کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ردِ انقلاب کا ہنگامہ برپا ہو گیا چنانچہ مدینہ اور مکہ کی اس جماعت کو دوبارہ عربوں کو بزور شمشیر فتح کرنا پڑا۔ اور انھیں قریش کی قیادت ماننے پر مجبور کیا گیا۔ ارتداد کا یہ طوفان بڑا سخت تھا لیکن انقلابی جماعت کے ایمان اور ہمت سے یہ بلا ٹل گئی۔ عجیب بات یہ ہے کہ ارتداد کے خلاف جو بڑے بڑے معرکے ہوئے ان میں پیش پیش مکہ کے نوجوان قریشی تھے جن کو اسلام لائے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے۔ ارتداد حقیقت میں عرب کے بدو قبائل کی رجعت پسندی کا مظاہرہ تھا۔

رسول اللہ کے بعد آپ کے تربیت یافتہ صحابہ آپ کے کاموں کو جاری

رکھتے ہیں یہ "السابقون الاولون" کی جماعت تھی۔ انہوں نے آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ چنا حضرت ابوبکر کے بعد ان کی رائے سے حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور یہی جماعت تھی جنہوں نے بالاتفاق حضرت عثمانؓ کو عمرؓ کی جگہ منتخب کیا تھا۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری چند سالوں تک یہ جماعت متفق اور متحد رہی اور اس کے بعد اُن میں آپس میں اختلافات پیدا ہونے لگے حضرت عثمان شہید کردیئے گئے اور "السابقون الاولون" کی کل جماعت نے نہیں بلکہ ان کے غالب حصہ نے حضرت علیؓ کو خلیفہ مانا حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ جو "السابقون" میں سے تھے انہوں نے حضرت علیؓ کی مخالفت کی اور نتیجہ یہ نکلا کہ "السابقون الاولون" کی یہ جماعت آپس میں لڑنے لگ گئی۔

مسلمانوں کی قومی حکومتوں کا دور

حضرت علیؓ کی شہادت کے ساتھ رسول اللہ کی تربیت یافتہ جماعت کا دورِ اقتدار ختم ہوتا ہے اور اب عربوں کی قومی حکومت شروع ہوتی ہے۔
مولینا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کی شہادت تک اسلام کی تحریک پر بین الاقوامیت کا رنگ غالب تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ ایک ایرانی کے ہاتھ سے شہید ہوئے اور قتل کی سازش میں بعض ایسے ایرانیوں کے نام بھی لئے گئے جو مسلمان ہو چکے تھے اور مدینہ میں مقیم تھے۔ اس طرح کی افواہوں سے مشتعل ہو کر حضرت عمرؓ کے صاحبزادے عبید اللہ نے ایک ممتاز ایرانی کو جان سے مار ڈالا تھا چنانچہ حضرت عمرؓ کی شہادت نے ایک ردِ عمل شروع ہوتا ہے اور عرب یہ محسوس کرتے ہیں کہ خاص مرکز اسلام میں عین مسجد میں نماز کے وقت ان کا امام ایک ایرانی کے ہاتھ سے قتل ہو جاتا ہے۔ قدرتی بات تھی کہ اس سے عربوں کو ایرانیوں پر اعتماد نہ رہا اور وہ انھیں شک و شبہ کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ لازمی طور پر اسلام

کی حفاظت اب عربوں کا قومی سوال بن گیا اور لامحالہ اس کا اثر حکومت کی روش پر بھی پڑا۔ گو اسلام کی بین الاقوامیت اپنی جگہ پر بدستور قائم رہی لیکن عملاً عربوں نے آہستہ آہستہ اس بین الاقوامیت کو اپنے قومی دائرہ میں لے لیا۔ کیونکہ اس وقت اس کے بقا کی صرف یہی صورت ممکن تھی۔ اگر عرب اس کو اپنا قومی مسئلہ نہ بنا لیتے تو اسلام کی بین الاقوامیت مختلف عناصر کی کھینچا تانی کے ہاتھوں کبھی منڈھے نہ چڑھ سکتی۔

مولانا فرماتے ہیں کہ جب اسلام کی تحریک کی حفاظت عربوں نے اپنا قومی مسئلہ بنا لیا تو ظاہر ہے اسلام سے پہلے قریش کے جس خاندان کے ہاتھ میں اقتدار تھا وہ برسرِ عروج ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں کی قومی حکومت کی قیادت بنو امیہ کو ملی۔

مولانا کے خیال میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کا جھگڑا دو خاندانوں کا تھا، ہر خاندان یہ چاہتا تھا کہ عربوں کی زمام اقتدار اُسے ملے۔ مادی حالات بنو امیہ کے حق میں تھے وہ کامیاب ہوئے اور بنو ہاشم ناکام رہے۔

امیر معاویہ کی حکومت مسلمان عربوں کی قومی حکومت کا بہترین نمونہ تھا۔ شاید بعض کے نزدیک امیر معاویہ اسلام کے بہت بڑے آدمی نہ ہوں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ مسلمان عربوں کے بہت بڑے آدمی تھے۔ مولانا نے کہا کہ ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا تھا کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ تو بڑے ہیں لیکن معاویہ بھی بڑے ہیں۔ کسی نے کہا کہ عمرؓ سے بھی بڑے۔ آپ نے فرمایا کہ ابوبکرؓ اور عمرؓ اور ہیں۔ اور معاویہ کچھ اور ہے۔

عام طور پر عربوں کا رجحان بنو ہاشم کے مقابلہ میں امویوں کی طرف زیادہ تھا۔ اور اسکے اسباب ہیں۔ علوی خاندانِ رسالت میں ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو

دوسرے عربوں سے ممتاز سمجھتے تھے۔ اس سلسلہ میں مولینا نے ایک دلچسپ واقعہ سنایا۔ ایک دفعہ امام شافعیؒ یمن سے پکڑے آئے ان کے خلاف یہ الزام تھا کہ وہ علویوں کے حامی ہیں اور عباسیوں کے خلاف جب انھیں خلیفہ ہارون کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے فرمایا۔ امیر المومنین! میری بات غور سے سنئے۔ ایک شخص کے دو بھائی ہیں۔ ایک سے بھائی کے برابر سمجھتا ہے۔ اور دوسرا غلام۔ بھلا آپ ہی بتائیے کہ یہ شخص ان دونوں میں سے کس کو ترجیح دے گا۔ ہارون نے سن کر کہا کہ انھیں رہا کر دو۔

مسلمانوں کی ساری تاریخ میں آپ کو کہیں بھی عرب بحیثیت قوم علوی امارت کی حمایت کرتے نظر نہ آئیں گے۔ مامون کے عہد کا واقعہ ہے کہ جب وہ مرو میں تھا اور بغداد میں اس کی غیر موجودگی کی وجہ سے بڑی شورش پیدا ہو گئی تھی اور لوگ سمجھتے تھے کہ مامون ایک ایرانی وزیر فضل بن سہل کے ہاتھ میں محض کٹ پتلی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے سلطنت کے ہر حصہ میں بغاوتیں بھی اٹھ کھڑی ہوئیں۔ ان دنوں کا ذکر ہے کہ شام میں ایک عرب سردار نے بڑا زور پکڑ لیا تھا اور اس کی سرکوبی کیلئے دار السلطنت سے جو بھی مہم بھیجی جاتی وہ ناکام رہتی۔ چنانچہ اس کا اقتدار تمام فلسطین اور شام پر ہو گیا۔ اب ضرورت تھی کہ اسے کوئی ایسا شرعی امیر مل جائے جس سے اس کے اقتدار کو جواز کی سند حاصل ہو سکے۔ اسے کسی اموی شہزادہ کو امیر بنانے کا مشورہ دیا گیا۔ اس نے جواب دیا کہ جن کے ہاتھ سے ایک دفعہ اقتدار جاتا رہے پھر وہ دوبارہ اس اقتدار کو نہیں پایا کرتے۔ بعد میں علوی کو خلیفہ بنانے کی رائے دی گئی۔ عرب سردار نے کہا کہ میرا دماغ خراب ہو گیا ہے کہ ایک ایسے

شخص کو امیر بناؤں۔ جو مجھے غلام اور خود کو آقا سمجھے۔ در اصل میں تو ماموں ہی کو مانتا ہوں۔ مجھے اگر اختلاف ہے تو اس کی موجودہ پالیسی سے ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب "السابقون الاولون" کا عہد ختم ہو گیا، اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو چلانے والی اسوقت کوئی ایسی جماعت موجود نہ تھی جو سب قوموں کی نمائندہ ہوتی بلکہ اسوقت تک تو عربوں کے سوا کسی دوسری قوم نے بحیثیت مجموعی اسلام کو قبول بھی نہ کیا تھا اور فرداً فرداً اگر کوئی غیر عرب گروہ اس میں شامل ہوا بھی تھا تو حضرت عمرؓ کے واقعہ کے بعد اس سے اعتماد اُٹھ گیا۔ ان حالات میں یقیناً عرب ہی اس تحریک کے محافظ اور علم بردار بن سکتے تھے۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک عام عربوں کے لئے قومی تحریک بن گئی اور اس کی حفاظت اور بقاء، ان کی قوم کی موت اور زندگی کا سوال ہو گیا۔ مثلاً آج اس جنگ میں دیکھیے جمہوریت کسی قوم کے لئے خاص نہیں ہے۔ لیکن اس وقت برطانی قوم کے لئے جمہوریت ایک قومی مسئلہ بن گیا ہے۔ اب اگر برطانیہ والوں کو شکست ہو جائے تو ان کے ساتھ جمہوریت بھی فنا ہوتی ہے۔ چنانچہ برطانیہ والے بیک وقت اپنی قوم کے لئے بھی لڑ رہے ہیں اور جمہوریت کی حفاظت و بقاء کے لئے بھی بعینہٖ یہی روس کا حال ہے۔ اشتراکیت کسی معنوں میں بھی اصولاً ایک قوم یا ملک کی تحریک نہیں۔ لیکن ہٹلر نے روس پر جب حملہ کیا تو سٹالن نے روسیوں سے مادرِ وطن کے نام سے لڑنے کو کہا اور ان کو بتایا کہ نازی درندوں سے اپنے گھروں اور بال بچوں کو بچاؤ۔ کیونکہ اگر روس بچ گیا تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ اشتراکیت بچ گئی۔ کوئی نظام محض خلا میں نہیں رہتا۔ وہ اس دنیا میں کوئی نہ کوئی عملی شکل اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ جب اس عملی شکل پر زد آئی تو وہ نظام

بھی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اس لئے اس عملی اصل کی حفاظت بعض دفعہ کل نظام کی حفاظت کے مرادف بن جاتی ہے۔

خلافت راشدہ کے بعد امویوں کا برسر اقتدار آنا حقیقت میں اسلامی اصولوں سے کسی قسم کی بغاوت نہ تھی۔ بلکہ اموی دور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کے ارتقار کی ایک لازمی کڑی کا حکم رکھتا ہے۔ مولٰنا کے خیال میں ہمارے تاریخ نگاروں نے بنوامیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ اور بنوامیہ کے سیاسی مخالفوں نے بھی جو بعد میں ان کے تخت وتاج کے وارث بنے اُنھیں بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ پہلے ہم بھی بنوامیہ کے خلاف اپنے مورخوں کی باتیں پڑھ کر متاثر ہو جاتے تھے لیکن اب جو ہم نے دُنیا کی انقلابی تحریکوں کا بغور مطالعہ کیا، اور ایک انقلابی تحریک کو جن جن مراحل میں سے گزرنا پڑتا ہے ان کو جانا، تو ہم پر اموی دور کی اصل حقیقت واضح ہو گئی۔ جس زمانہ میں بنوامیہ نے خلفاء سلطنتوں کے مالک ہوئے اس زمانہ میں بادشاہ اپنے آپ کو اور اپنے خاندان کو مسئولیت سے بالا سمجھتے تھے لیکن یہ عدم مسئولیت صرف شخصی اور نجی زندگی تک محدود ہوتی۔ جہاں تک قوم اور ملک پر حکومت کا تعلق تھا اس کے لئے ایک معین دستور اور قانون تھا اور جو بادشاہ یا فرمانروا اس مسلمہ دستور کی خلاف ورزی کرتا اس کی سلطنت زیادہ دیر قائم نہ رہ سکتی۔ بدقسمتی سے ہمارے تاریخ نگاروں نے فرمانرواؤں کے ذاتی حالات اور خانگی زندگی کے واقعات کو تاریخ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت دی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ کی صحیح حیثیت ان کی نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ مثال کے طور پر ہندوستان کے مغل شہنشاہ جہانگیر کو دیکھئے، وہ شراب کا بُری طرح سے رسیا تھا لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں تھے کہ وہ سلطنت

کے انتظام و انصرام سے بے پروا ہو گیا تھا چنانچہ عدل جہانگیری آج تک ضرب المثل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ ہمارے مورخوں کو بادشاہوں کے پوست کندہ حالات کو کر دینے کی لت پڑ گئی تھی۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے فرضی یا حقیقی روایات کا ایک طومار کھڑا کر دیا۔

مولانا کے نزدیک حضرت عثمان کے آخری زمانے اور حضرت علیؓ کی خلافت کے دوران میں مسلمانوں میں جو خانہ جنگیاں ہوئیں، انھیں یہ سمجھنا کہ وہ محض ایک یہودی مفسد یا چند بد طینت منافقوں کی سازشوں کا نتیجہ تھا ٹھیک نہیں۔ خود ہی انصاف فرمائیے کہ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کا نظام سب سے برتر اور اعلیٰ ہے اور جن بزرگوں نے اس نظام کو عملی شکل دی وہ دنیا کے بہترین لوگ تھے۔ اگر یہ صحیح ہے اور ہم مانتے ہیں کہ یہ بالکل صحیح اور درست ہے تو کیسے ممکن تھا کہ ایک یہودی یا چند نابکار اس نظام کو اتنی آسانی سے درہم برہم کر دیتے۔ اگر بفرض محال یہ مان بھی لیا جائے تو لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ اسلام کا نظام اور اسکے اولین کارفرما نعوذ باللہ اتنی صلاحیت بھی نہ رکھتے تھے کہ ان کا لگایا ہوا پودا ایک معمولی سے جھکڑ کا مقابلہ کر سکتا۔ کسی نظام کی برتری اور اس کے نافذ کرنیوالوں کی عظمت کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ وہ نظام ان نافذ کرنیوالوں کے بعد بھی قائم رہے اور صرف قائم نہ رہے بلکہ اور ترقی کرتا جائے ورنہ تاریخ میں بارہا یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی قوم میں کوئی غیر معمولی شخصیت پیدا ہوئی اور اس نے ایک مختصر سی مدت میں قوم کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا لیکن جونہی وہ شخصیت دنیا سے رخصت ہوئی اس کے ساتھ اس کی حاصل کی ہوئی عظمت بھی ختم ہو گئی۔ خدا نہ کرے اگر تاریخ اسلام کے ان نظریات کو مان لیا جائے جو آئے دن ہمارے بڑے بڑے

"ارباب علم وفضل" پیش کرتے ہیں اور اپنے ان نظریات کی بنا پر دنیا سے یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ وہ اُن کے نظام کو سب نظاموں سے افضل اور مفید تر مان لے گی۔ جو بقول اُن کے صرف تیس برس تک ٹھیک طرح چلا، اور جس کے ان تیس برسوں کے بھی آخری دس سال آپس کی لڑائیوں اور خونریزیوں میں گزرے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ Civil war یا خانہ جنگی ہر انقلاب کا ایک لازمی نتیجہ ہوتا ہے، بات یہ ہے کہ انقلاب کے ہنگامے میں ہر مزاج اور ہر رجحان کے آدمی باہم مل جاتے ہیں۔ ان کا یہ اتحاد داخلی سے زیادہ خارجی اسباب کی بنا پر ہوتا ہے انہیں چونکہ مخالف طاقتوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور مثل مشہور ہے کہ دوسروں کی دشمنی اور عداوت ناہم جنسوں کو بھی اکٹھا کر دیتی ہے۔ چنانچہ ہر خیال کے آدمی جن کا نصب العین انقلاب ہوتا ہے اس جماعت میں شریک ہو جاتے ہیں۔ انقلاب کی کشمکش میں جہاں ہر شخص کو مرنے مارنے کے سوا اور کوئی کام نہیں ہوتا طبیعتوں کے یہ اختلافات ابھرنے نہیں پاتے اور جماعت میں یک جہتی قائم رہتی ہے۔ لیکن جونہی مخالف قوتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ اور سامنے کوئی فوری اور سخت خطرہ نہیں رہتا۔ تو پھر دبے ہوئے جذبات ابھرتے ہیں۔ شروع شروع میں نظری اختلافات ہوتے ہیں، پھر ہر خیال کا ایک گروہ بن جاتا ہے اور آخر نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خود انقلابی جماعت آپس میں پھٹ جاتی ہے اور دوسروں سے لڑنے کے بجائے یہ باہم گر لڑنے لگ جاتے ہیں۔ دنیا میں جہاں بھی انقلاب ہوا ہمیشہ ہنگامۂ انقلاب کے سرد پڑتے ہی وہاں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ یہ خانہ جنگی انتشار یا زوال کی علامت نہیں ہوتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ایک کام کرنے کے متعلق مختلف رائیں ہو جاتی ہیں۔ اب اگر

ہر رائے کو مان لیا جائے تو جماعت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اسلئے ضرورت پڑتی ہے کہ ایک رائے والے اقتدار کی باگ ڈور سنبھالیں۔ لیکن دوسرا فریق بھی اپنے رائے کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسرے کی دلیل و منطق سے وہ قائل نہیں ہوتا۔ اس لئے لازمی طور پر تلوار سے معاملہ کو نمٹانا پڑتا ہے۔ عام پارلیمنٹری نظام میں یہ جھگڑا عام انتخاب کے ذریعے طے ہو جاتا ہے اور تلواروں کی بجائے دو لوگوں سے جمہور فیصلہ کر دیتے ہیں کہ کونسا فریق برسر اقتدار ہو، ہارنے والی جماعت اس فیصلہ کو تسلیم کر لیتی ہے لیکن غالب فریق شکست خوردہ جماعت کو خارج از بحث نہیں کر دیتا۔ بلکہ اس کو شریک حکومت بناتا ہے، اس سے مشورے لیتا ہے! ور بعض دفعہ اگر اُن کا مشورہ صحیح سمجھے تو اُسے قبول بھی کر لیتا ہے۔ ہارنے والی جماعت غالب فریق کی حکومت صرف اس لئے تسلیم کر لیتی ہے کہ اُسے یہ امید ہوتی ہے کہ سال دو سال یا پانچ سال کے بعد ہم پھر جمہور سے استصواب رائے کر سکتے ہیں اور کچھ بعید نہیں کہ اب کے ہم غالب آئیں۔

لیکن یہ یاد رہے کہ پارلیمنٹری نظام صرف امن و امان اور عام حالات ہی میں چل سکتا ہے۔ اس کے برعکس کسی انقلاب کا ہونا خود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ملک کے حالات غیر معمولی تھے۔ اس لئے باتوں اور رائوں کی بجائے تلواروں سے کام لینا پڑا۔ اس سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ انقلابی طبعاً خون آشام ہوتے ہیں۔ آپ کو سن کر تعجب ہوگا کہ وہ لوگ جن کو اپنی دعوتِ انقلاب کے سلسلے میں تلوار چلانی پڑی، ان میں اکثر ایسے تھے جو بڑے رقیق القلب تھے۔ وہ بچوں کے ساتھ ہوتے تو بالکل معصوم بچے بن جاتے، وہ طبیعت کے بے حد نرم اور مزاج کے بڑے ٹھنڈے تھے۔

لیکن ہوا کہ ان کے زمانے کے لوگ دلیل کی بجائے محض تلوار کو حکم اور پنچ مانتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کو مجبوراً تلوار بے نیام کرنی پڑی اور جب انقلاب میں تلوار چلی اور تلوار ہی حکم ٹھہری تو ظاہر ہے انقلاب کے بعد خود انقلابی جماعت میں جو اختلاف ہوگا۔ اس کا فیصلہ بھی تلوار سے کیا جائے گا۔ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، امیر معاویہؓ اور اس عہد کی دوسری لڑائیاں اصل دو رائیوں کا تصادم تھا۔ عام حالات ہوتے تو دونوں جماعتوں میں دوٹوں کے ذریعے فیصلہ ہو جاتا۔ لیکن وہ زمانہ اور تھا۔ ہر شخص شمشیر بند تھا اور اس کی رائے کا اظہار شمشیر ہی سے ہوتا تھا۔

بے شک رسول اللہ صلعم کے بڑے ممتاز اور قریبی صحابہ میں تلوار چلی۔ اور دونوں طرف سے بے دریغ خون بہایا گیا۔ اسلام کے مخالف اس پر ہنستے ہیں اور جو مسلمان ہیں وہ اس کی عجیب عجیب تاویلیں کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں رسول اللہ کی پیش گوئیاں بیان کرتے ہیں۔ دبی زبان سے کچھ کہتے ہیں تو بعد میں جو بات کہی تھی اُسے ان کہی بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اگر اسلام کو ایک انقلابی تحریک کی نظر سے دیکھا جائے تو سارے معاملات واضح ہو جاتے ہیں کسی کو بُرا بھلا کہنے کی ضرورت بھی نہیں پڑتی اور دل میں کچھ اور، اور زبان اور قلموں سے کچھ اور کہنے اور لکھنے کی بھی حاجت نہیں رہتی۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ایران، شام اور مصر فتح کرنے اور کسریٰ کو ختم اور قیصر کو ایشائی مملکت سے محروم کرنے کے بعد عربوں کا انقلابی جوش قدرے ٹھنڈا پڑ گیا تھا۔ اب حالت یہ تھی کہ ایک بدو مدینے سے اونٹ پر سوار ہوتا۔ تو اسلامی سلطنت کی آخری حد تک پہنچتے پہنچتے اس کا دم ختم ہو جاتا۔ پہلے عرب اپنے آپ کو

مخالف قوتوں میں گھرا ہوا پاتے تھے اور ہر طرف ان کے ایسے دشمن بھی موجود تھے جن کا سر کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ قدرتی طور پر اس زمانہ میں ان کی طبیعتوں کا انقلابی رجحان پورے عروج پر تھا۔ لیکن جب انھیں اتنی بڑی سلطنت مل گئی اور ان کے سامنے کوئی فوری خطرہ بھی نہ رہا تو ظاہر ہے اس جوش و خروش میں بھی کمی آ گئی ہو لیناً کے نزدیک اگر عربوں میں اسوقت واقعی انقلاب کا پہلا سا زور ہوتا تو حضرت علیؓ جیسا اولوالعزم خلیفہ کبھی ناکام نہ رہتا۔

جب کوئی قوم انقلاب کی اس منزل پر پہنچتی ہے تو اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ نئے حالات کے مطابق اپنے لائحہ عمل کو نیا رنگ دے۔ شروع شروع میں تو قوم کے سارے کے سارے فرد انقلاب کے سپاہی ہوتے ہیں اور اگر کسی سبب سے حرب و ضرب کا سلسلہ رک جائے۔ تو ان میں آپس میں لڑائیاں چھڑ جاتی ہیں حضرت عثمان کے زمانہ میں یہی ہوا۔ امیر معاویہ نے اس بات کو سمجھا اور انہوں نے اس انقلاب کو قومی شکل دے دی اور عرب بحیثیت قوم اس کے حامل اور محافظ بن گئے۔ چنانچہ امیر معاویہ نے دمشق کو پایہ تخت بنایا اور اپنا بحری بیڑہ تیار کیا اور عربوں کو نئی فتوحات کی طرف متوجہ کر دیا۔ امیر معاویہ کی اس سیاست اور دانشمندی کا نتیجہ تھا کہ وہ عرب جو آپس میں لڑ لڑ کر فنا ہو رہے تھے بیس سال تک پھر متحد و متفق ہو گئے اور خشکی و تری میں انکی فوجیں اور آگے بڑھتی چلی گئیں۔

ہم نے بنو امیہ کی غلطیوں کو تو خوب اچھالا۔ لیکن انکی حکومت کی جو اچھائیاں تھیں ان کا اعتراف کرنے میں بخل سے کام لیا۔ بیشک امویوں نے اسلامی حکومت کو قومی اور عربی رنگ دیا تھا۔ لیکن انہوں نے اسلام کے بین الاقوامی فکر کو اپنی قومی

حکومت کے تابع نہ بنایا۔ چنانچہ عہد اموی میں اسلام کا سیاسی مرکز دمشق تھا لیکن ذہنی اور علمی مرکز مدینہ ہی رہا۔ دوسرے لفظوں میں اسلامی فکر کی بین الاقوامیت بحال رہی۔ بیشک حکومت میں غیر عربوں کو خواہ وہ مسلمان ہی ہوتے شریک نہ کیا جاتا۔ اور عربوں کے حکمراں طبقے غیر عربی مسلمانوں کو ایک حد تک نفرت کی نگاہ سے بھی دیکھتے اور اگر موقعہ ملتا تو انھیں ذلیل بھی کرتے۔ عراق کے مشہور والی حجاج کا واقعہ ہے کہ اُسے خبر ملی کہ ایک غیر عرب مسلمان نے ایک عرب عورت سے شادی کر لی ہے۔ وہ پکڑ منگوایا گیا۔ اس کی ڈاڑھی مونچھ مونڈھ کر گدھے پر سوار کیا اور اُسے سارے شہر میں گھمایا اور اعلان کیا کہ یہ سزا ہے جو غیر عرب ہو کر عربوں کی برابری کرے۔ بعض عرب والی تو یہاں تک کرتے تھے کہ اگر غیر عرب مسلمان ہو جاتے تو ان کو جزیہ دینے پر مجبور کیا کرتے۔

ایک طرف تو حکمراں طبقوں کا یہ وطیرہ تھا۔ اور دوسری طرف اسلام کے اثرات رنگ نسل اور خاندان کے ان غلط امتیازات کو مٹا رہے تھے۔ سیاست وقت عرب اور غیر عرب کی تفریق پیدا کرتی۔ اور علم اور مذہب اس تفریق کی بنیادوں کو اندر ہی اندر سے کھوکھلا کرتا جاتا۔ یہ صحیح ہے کہ اموی حکومت کے ایوانوں میں غیر عرب مسلمانوں کو بار نہ ملتا تھا۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ حکومت کے علاوہ جماعتی اور تمدنی زندگی کے جتنے بھی ادارے تھے ان سب میں غیر عربی مسلمان پیش پیش تھے اور جمہور ان کی بڑی عزت اور احترام کرتے تھے۔ اسی زمانے کی بات ہے کہ حضرت حسن جو بصری کے نام سے تاریخ میں مشہور ہیں اور وہ غیر عرب تھے اپنی تقریروں میں اموی حکومت پر نکتہ چینی کرتے۔ ہزاروں کا مجمع ہوتا۔ کسی کی مجال نہ تھی کہ

ان کی اذیت کے درپے ہوتا۔ ایک موقعہ پر یزید بن مہلب نے اموی خلیفہ سے بغاوت کی۔ تمام اہل عراق نے اس کا ساتھ دیا۔ حضرت حسن بصری سے پوچھا گیا۔ فرمانے لگے کہ کل تک تو یہ شخص بنو اُمیہ کا نام لے کر ہم پر ظلم کرتا تھا اور آج ہمیں انکے خلاف لڑنے کو کہتا ہے۔ اور انھیں ظالم بتاتا ہے۔ یہ بات مشہور ہوئی تو کسی نے یزید بن مہلب سے کہا کہ اگر اجازت ہو تو میں ان کا صفایا کر دوں۔ یزید نے کہا کہ خبردار ایسا نہ کرنا، یہ ہزاروں کی جماعت جو میرے ارد گرد جمع ہے تتر بتر ہو جائے گی۔

ہشام یا شاید کسی اور اموی خلیفہ کا ذکر ہے کہ اس نے اپنے ایک مصاحب سے پوچھا کہ اس وقت بصرہ کا سب سے بڑا عالم کون ہے۔ مصاحب نے اس کا نام لیا۔ خلیفہ نے پوچھا وہ عرب ہے یا غیر عرب، وہ غیر عرب تھا۔ پھر پوچھا کہ کوفہ میں کونسا بڑا عالم ہے۔ پھر فسطاط، یمن، مکہ، مدینہ اور دمشق کا پوچھا۔ براوی کا بیان ہے کہ ان تمام شہروں کے سب سے ممتاز اہل علم غیر عربوں میں سے تھے۔ خلیفہ ایک ایک کا نام پوچھتا اور جب معلوم ہوتا کہ وہ غیر عرب ہیں تو جز بز ہوتا۔ مصاحب کہتا ہے کہ آخری شہر کا ذکر آیا، تو گو میں نام تو ایک غیر عرب کا لینا چاہتا تھا لیکن جب خلیفہ کی برہمی دیکھی تو میں نے عمداً دوسرے عالم کا نام لے دیا۔ خلیفہ نے اُس کے متعلق پوچھا تو میں نے بتایا کہ وہ عرب ہے۔ ان مثالوں سے پتہ چلتا ہے کہ اموی نظام ایک طرف تو غیر عربی مسلمانوں کو پس پشت ڈالنے کی کوشش کرتا تھا اور دوسری طرف اس نظام سے بالواسطہ عام زندگی میں غیر عربی مسلمانوں کو غیر معمولی اہمیت اور قوت حاصل ہو رہی تھی۔

الغرض اموی حکومت کی سیاست تو بیشک عربی امتیاز کو لئے ہوئے

تھی۔ لیکن اس سیاست سے جو عملی نتائج مترتب ہوئے وہ مفتوح قوموں کے حق میں بے حد مُفید تھے۔ عربی فتوحات نے مفتوحہ ملکوں کی قوموں کے اوپر کے طبقوں کو جن کے بار کے تلے ان کے عوام بُری طرح کچلے جا رہے تھے ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ نیز جہاں جہاں عرب فاتح گئے ان کے ساتھ اسلام بھی گیا۔ فتوحات کا سیلاب تو آیا اور گزر گیا۔ لیکن اسلام کے عقائد جس جس زمین پہنچے وہاں کے لوگوں کی ذہنی اور جماعتی زندگیوں کو بدلتے چلے گئے۔ پہلے کے مذاہب جو بے جان اور بے روح کھلونے بن چکے تھے۔ اسلام کے فکری طوفان کے سامنے خس و خاشاک کی طرح بہ گئے۔ پرانی دنیا اپنی تمام فرسودگیوں کے ساتھ رخصت ہوئی اور تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔

اسلام نے اس وقت کی دنیا کو کیسا پایا تھا۔ اور اس کی کیا کا یا پلٹ کر دی۔ اسلام کے اس زرین کارنامے کی صدائے بازگشت دوسروں کی زبان سے سُنئے۔ ایم این رائے اپنی کتاب میں لکھتے ہیں "اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں وہ ایک آواز تھی۔ جس نے عرب کے قبائل کو متحد کر دیا۔ کچھ ہی عرصہ کے بعد اس سیاسی اور مذہبی مرکزیت کے جھنڈے تلے سلطنت روما کے وہ تمام ایشیائی اور افریقی صوبے آگئے جو قدیم متزلزل نظام سے نکلنا چاہتے تھے۔ عیسائیت میں نہ تو اگلا سا جوش تھا اور نہ اس کی انقلابی اہمیت ہی باقی تھی۔ وہ اپنے کمزور کندھوں پر خانقاہیت کا پشتارہ لئے کانپ رہی تھی۔ ایسے نازک وقت میں عربستان سے امید کی کرن پھوٹی۔ اسلام کی تلوار بظاہر خدا کی خدمت کے لئے بلند ہوئی۔ لیکن درحقیقت اُس نے ایک ایسے ترقی پسند سماجی اور مذہبی نظام کا سنگ بنیاد رکھا جس نے تمام فرسودہ خیالی، توہم پرستی

اور قدیم مذاہب کو موت کی گہری نیند سلا دیا۔"

اسلام کی اس انقلاب آفرینی کا ذکر کرتے ہوئے فرانس کا مشہور اجتماعی مصنف موسیو لیبان لکھتا ہے "اسلامی تہذیب کی تاریخ میں یہ نہایت اہم واقعہ ہے۔ اور اس زمانہ کی عربی تہذیب کے اثرا ور اس کی اہمیت کا غالباً سب سے اہم اور قطعی ثبوت بھی۔ ایرانی بازنطینی اور قبطی سب ایک لاعلاج کاہلی کا شکار ہو رہے تھے اور اس قابل نہ تھے کہ از خود زمانے کی ترقی کا ساتھ دے سکیں۔ عربوں سے ربط و ضبط پیدا ہونے کی وجہ سے ان کی سستی دور ہو گئی اور ان میں ایک نئی طرح کی ذہنی بیداری پیدا ہو گئی۔"

بدقسمتی سے ہماری تاریخ نے تیغ آزماؤں کے کارناموں پر بہت زور دیا۔ یا حکمران طبقوں کی غلط کاریوں اور کوتاہیوں کو اچھالنے کی طرف ضرورت سے زیادہ توجہ رکھی۔ لیکن اسلامی انقلاب سے جو شاندار اور دور رس نتائج برآمد ہوئے ان کی تحقیق نہ کی۔ اموی تلواریں مشرق میں ہندوستان، افغانستان، ترکستان، خراسان اور ایران اور ادھر مغرب میں فرانس کی حدود تک عربی نفوذ اور اقتدار کے لئے راستہ صاف نہ کرتیں تو ان ممالک میں اسلام کو کیسے بار ملتا۔ سچ پوچھئے تو ان فتوحات کی وجہ سے ہی ایسے حالات پیدا ہو سکے کہ پسماندہ انسانیت کو نئی زندگی سے متمتع ہونے کا موقعہ ملا۔" اس وقت دول فارس و روما کے کھنڈر صاف کرنے کی ضرورت تھی۔ تاکہ ایک نیا سماجی نظام نئے خیالات اور مقاصد کی شمع لے کر اُٹھے اور تیرہ و تار دنیا میں علم کا نور پھیلا دے۔ مجوسی تصوف کے گندے توہمات اور یونانی کلیسا کے ناگفتہ بہ ماحول نے فارس اور بزنطینی ممالک کے عوام کو ذہنی پستی اور انحطاط

کمزوریوں کے قعر مذلت میں پھینک دیا تھا۔"

بنو امیہ کی عربی حکومت نے دول فارس و روما کے کھنڈرات کو صاف کرنے کا کام بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا۔ اور دوسرے اپنی فتوحات سے اسلام کے بین الاقوامی پیغام کو عام بھی کیا۔ اس طرح مفتوحہ قومیں اسلام سے متعارف ہوئیں اور ان کا اثر یہ ہوا کہ یہی قومیں ایک صدی کے اندر اندر اس قابل ہو گئیں کہ عرب ان کو اپنے ساتھ حکومت میں برابر کا شریک کرنے پر مجبور ہو گئے۔ موسیو لیبان کے الفاظ میں "خونریزی کے اس گرداب میں نئے تمدن کا بیج جو ایک قدیم سرزمین میں بویا گیا تھا۔ از سر نو پھوٹتا ہے اور جب طوفان تھم جاتا ہے تو امویوں کا تارہ غروب ہوتا ہے اور عباسیوں کے کوکب اقبال کی درخشانی سے افق روشن ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں عظمت و جلال کے ایک شاندار منظر سے دوچار ہوتی ہیں۔"

مولانا نے اموی سلطنت کے متعلق ایک دفعہ فرمایا کہ خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں عربوں کی اس قومی سلطنت کو میں دنیا کی بہترین سلطنت مانتا ہوں۔ ہمارے نزدیک بہترین حاکم یا تو خلیفۂ راشد ہوتا ہے یا سلطان عادل۔ خلیفہ راشد صرف قانون کو حاکم مانتا ہے اور سلطان عادل اپنی قومی طاقت سے انصاف کرتا ہے۔ جب خاندانی بادشاہت ہوتی ہے تو کبھی سارے حکمراں ایک سے نہیں ہوتے۔ ایک عادل ہو گا پھر اس کا جانشین غیر عادل اور پھر ممکن ہے کہ ایک عادل تخت پر بیٹھ جائے۔ ولید بن عبد الملک نے کہا تھا کہ داؤد و سلیمان علیہما السلام کی حکومت شام میں رہی، وہ نبی تھے۔ اس سے قطع نظر کر لو پھر میری حکومت کا ان کی حکومت سے مقابلہ کرو۔

اور دیکھو، کوئی اندھا نہیں جس کے لئے میں نے عصا کش مقرر نہ کیا ہو۔ کوئی بھوکا اور بیمار نہیں ہے جس کو کھانا اور دوا نہ پہنچتی ہو۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ ایک عرب بادشاہ کی حکومت ہے۔ خلیفہ راشد کی خلافت نہیں، خلیفہ راشد کی حکومت نمونہ کی حکومت ہے۔ اس کی نظیر پھر مسلمان پیدا نہیں کر سکتے، مگر قریش کے یہ بادشاہ بھی انسانی اجتماع کی ضرورتوں کو نظر انداز نہیں کرتے تھے۔

اسلام کے عالمگیر انقلاب کی دوسری منزل یہاں ختم ہوتی ہے۔ اور عباسیوں سے اس کے تیسرے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ پہلے دور میں قریش سارے عرب کو اپنے جھنڈے تلے جمع کرتے ہیں۔ دوسرے دور میں قریش اور عرب مل کر دنیا کے ایک رقبہ کو اسلام کے زیر اثر لے آتے ہیں۔ عباسی دور آتا ہے تو عرب اور غیر عرب مسلمان مل جل کر حکومتیں قائم کرتے ہیں، گو اخلاقی سیادت عربوں کے ہاتھ میں رہتی ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے شعبوں پر غیر عرب چھا جاتے ہیں۔ آہستہ آہستہ عربوں کا اخلاقی اقتدار بھی کم ہوتا جاتا ہے اور ایک وقت ایسا آتا ہے کہ ایرانی اور ترکی قومیں اسلام کے بین الاقوامی مرکز کی مالک بن جاتی ہیں اور عربوں کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہو جاتی ہے۔

دمشق خالص عربی قوموں کا مرکز تھا۔ بغداد میں عرب امیر اور ایرانی وزیر تھے۔ ایرانیوں نے بغداد کی عباسی خلافت کے زیر تربیت حکومت کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کی۔ شروع میں تو ایرانی دبے رہے اور اگرچہ عباسیوں نے ان کی مدد سے ہی امویوں کو خلافت سے برطرف کیا تھا۔ لیکن ابتدار کے چند عباسی خلفا نے عربی سیادت کو برقرار کرنے کی بڑی کوشش کی۔ چنانچہ منصور، مہدی، ہادی اور ہارون نے جب بھی انھیں موقعہ ملا اپنے ایرانی وزرار اور امرار کو جو سلطنت میں

بڑے دخیل اور صاحبِ اقتدار تھے ۔ بے دریغ قتل کر دیا ۔ اور ایران کے قدیم افکار کو جو اسلام پر غالب آنے یا اُسے اپنے رنگ میں رنگنے کے لئے سر اُٹھا رہے تھے، بڑی سختی سے کچلا۔ لیکن ماموں کا اپنے بھائی امین کے مقابلہ میں کامیاب ہونا دراصل عربوں کے خلاف ایرانی عنصر کی فتح تھی ۔ اس عہد میں خلافت کی فوج میں عربوں کا وجود بھی برائے نام رہ گیا ۔ ماموں کے بعد معتصم اور واثق کا زمانہ آیا تو ترک جنہیں ہم تمدنی اعتبار سے ایرانی ہی کہتے ہیں خلافت عباسیہ کے سیاہ و سفید کے مالک ہو گئے ۔ ماموں نے اپنے عہد خلافت میں غیر عرب مسلمانوں کو حکومت کا اہل پا کر انھیں سلطنت کے بڑے بڑے عہدے بھی دیئے اور بعض کو تو صوبوں کی مستقل حکومتیں بھی عطا کیں۔ اسی زمانے سے عباسی خلافت کے ماتحت شرق و غرب میں نیم آزاد سلطنتیں بننا شروع ہوتی ہیں جو اپنے اندرونی معاملات میں تو مستقل تھیں ۔ لیکن حاکمیت اعلیٰ عباسی خلفاء ہی کی تسلیم کرتی تھیں چنانچہ مشرق میں بخارا، غزنی اور بعد میں دہلی کی سلطنتیں وجود میں آئیں ۔ اور ادھر مغرب میں مصر اور مراکش کی حکومتیں بنیں ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح تقریباً پانچ سو برس اسلام کی مرکزی قوت عرب کے اقوام کے ہاتھ میں رہی ۔ ان اقوام کی امامت قریش نے کی ۔ اب "آخرین[1] منھم لما یلحقوا بھم" کا زمانہ آتا ہے ، اور عربوں کے بجائے یہ لوگ اسلام کی

---

[1] سورہ جمعہ میں ارشاد ہوتا ہے: "ھو الذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلو علیھم آیٰتہ و یزکیھم و یعلمھم الکتاب و الحکمۃ و ان کانوا من قبل لفی ضلٰل مبین۔ و آخرین منھم لما یلحقوا بھم۔"

بین الاقوامیت کے محافظ اور سرپرست بنتے ہیں۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر اسلام کو۔ صرف عربی اقوام کے لئے معین کر دیا جائے۔ تو غیر عرب مسلمان، اقوام نے جو بڑی بڑی سلطنتیں بنائیں وہ اسلامی اجتماع پر ایک دنبل بن کر رہ جائیں گی لیکن اگر بعثت محمدی کی دونوں حیثیتیں یعنی قومی اور عمومی ملحوظ رہیں تو قرآن کے مقاصد پورا کرنے والے عرب اور پھر ان کے بعد عجم ایک ہی درجہ پر آجائیں گے۔ بیشک عرب اس اجتماعی تحریک کے امام ہیں۔ انہوں نے سب سے پہلے قرآن کی اجتماعیت کو دنیا میں کامیاب کر کے دکھایا۔ وہ قیامت تک انسانی نسلوں کے لئے قرآن کی اجتماعیت پر عمل کرنے کے لئے نمونہ کا کام دیں گے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ عربوں کی مرکزی حکومت کمزور ہونے سے اسلام ختم ہو گیا۔

حاشا و کلا ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے۔ اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی۔ ابھری اور پھیلی اور مختلف مراحل سے گذری ہے۔ اس لئے اس کا تجزیہ کرنا اور اس کا صحیح جائزہ لینا زیادہ مشکل نہیں۔ ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے۔

اشتراکیت اپنے اصول ومبادی کے اعتبار سے خالص بین الاقوامی تحریک ہے۔ اس کا مقصد صرف ایک قوم کو اشتراکی بنانا نہیں، بلکہ ایک اشتراکی تو اس دن کی تمنا رکھتا ہے جب ساری دنیا اشتراکیت قبول کرے گی طبقات کی موجودہ تقسیم مٹ جائے گی اور روئے زمین پر انسانوں کا صرف ایک ہی طبقہ نظر آئیگا۔ یہ ہے

ہے

مشن جو اشتراکیت کے داعیوں کے پیش نظر ہے۔

لینن اسی عالمگیر انقلاب کا نقیب تھا۔ روس میں انقلاب کے کامیاب ہونے کے بعد اشتراکیت کی مرکزی جماعت تھرڈ انٹرنیشنل یا کومنٹرن کا صدر مقام ماسکو بنا۔ ماسکو سے انقلاب کی موجیں اٹھ اٹھ کر زمین کے طول و عرض میں پھیلیں۔ لیکن روس کے سوا انقلاب کو کسی اور ملک میں پورا اقتدار حاصل نہ ہو سکا بلکہ اُلٹا دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں اس انقلاب کو ختم کرنے کے درپے ہوگئیں۔ چنانچہ ان زبردست دشمنوں کی شہ اور مدد پاکر خود روس کے اندر انقلاب دشمن جماعتیں بن گئیں اور ملک میں خانہ جنگی شروع ہوگئی۔ اشتراکی لیڈروں نے بڑی خونریزی کے بعد حالات پر قابو پایا اور لینن نے انقلاب کو روس کی سرزمین میں مضبوط اور پائدار بنانے کے لئے اشتراکیت کے عمومی اصولوں میں تھوڑی سی تبدیلی بھی گوارا کرلی۔ تاکہ عام روسیوں کو اشتراکیت کے اپنانے میں کامیابی ہو سکے۔

لینن کا انتقال ہوا تو روس میں اشتراکیوں کے قدم جم چکے تھے۔ لینن کے بعد دو جماعتیں ہوگئیں ایک جماعت کہتی تھی کہ ہمیں دوسرے ملکوں میں اشتراکیت کی نشر و اشاعت اور دوسری قوموں کو اشتراکی بنانے کا کام زور شور سے کرنا چاہئے۔ اگر ہم نے ادھر سے توجہ ہٹالی اور دوسرے ملکوں کے مزدوروں کو اپنے ساتھ ملانے کی فی الفور کوشش نہ کی۔ تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ان ملکوں کی سرمایہ دار سلطنتیں جو ہمیں مٹانے پر تلی بیٹھی ہیں۔ ہمیں اور ہماری تحریک کو پھلنے پھولنے کا موقعہ نہ دیں گی۔ ضرورت ہے کہ سارا زور تحریک کے بین الاقوامی پہلو پر صرف کیا جائے۔ نیز ان کا یہ کہنا تھا کہ اگر اشتراکی روس کے تعمیری کاموں میں لگ گئے تو یہ کام اتنا بڑا ہے کہ ہماری ساری انقلابی طاقت اسی کام میں صرف

ہو جائیگی۔ اور اگر ہم نے انقلابی جذبہ کھو دیا تو آگے چل کر باہر کی انقلاب دشمن سلطنتیں اس نئی ریاست کو فنا کر دیں گی۔

دوسری جماعت کہتی تھی کہ عالمگیر انقلاب کی کوششیں بارآور نہیں ہوئیں اور یہ مستقبل قریب میں ان کے بارآور ہونگی زیادہ امید ہے۔ اگر ہم نے ملک کی تعمیر کی طرف توجہ نہ کی اور اپنی تمام جدوجہد دوسرے ملکوں کے لئے وقف کر دی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ دوسرے ملکوں میں انقلاب ہوگا اور نہ ہمارا ملک مضبوط ہو کر خارجی حملوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے گا۔ مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اشتراکی اصول حیات کو ایک ملک میں عملی جامہ پہنایا جائے تاکہ یہ دوسروں کے لئے ایک نمونہ کا کام دے اور اگر کوئی سرمایہ دار سلطنت ہماری دَرپے آزار ہو تو اشتراکیت کے اس مرکز میں اتنی جان ہونی چاہیئے کہ وہ اپنی حفاظت کرے اور رجعت پسند طاقتوں کو نیچا دکھا سکے۔ سٹالن اس گروہ کا سردار تھا۔ جو روسی ہے اور ٹروٹسکی جو یہودی ہے بین الاقوامی سرگرمیوں کو مقدم رکھنے کے حق میں تھا۔ سٹالن کامیاب ہوا اور دوسری جماعتوں کے لیڈروں کو ایک ایک کر کے قتل کر دیا گیا۔

عجیب بات یہ ہے کہ ٹروٹسکی کا حصہ روسی انقلاب میں سٹالن سے کہیں زیادہ تھا اور ٹروٹسکی کے ساتھ جن کو بعد میں ایک ایک کر کے موت کے گھاٹ اتارا گیا انقلاب کے بڑے نامی گرامی ارکان تھے۔ لیکن یہاں دو مستقل راؤں میں تصادم تھا اور ہر فریق سمجھتا تھا کہ اگر دوسرے فریق کی رائے پر عمل ہوا تو اس سے اشتراکی تحریک کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا۔ اشتراکی جماعت کی اکثریت نے جو ظاہر ہے روسی تھی اور سٹالن کے لائحہ عمل سے انھیں فائدہ پہنچا تھا، سٹالن کا ساتھ دیا۔ اور ٹروٹسکی اور

اس کے معاون جو بلند نصب العین رکھنے والے لوگ تھے۔ روسی اشتراکیوں کو اپنا ہم رائے نہ بنا سکے۔

مختصراً مارکس کی اشتراکیت خالص نظری تھی۔ اسے کسی خاص قوم یا مخصوص ملک سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ اسے سب مظلوم انسانوں کے روگوں کا علاج بتاتا تھا اور اس سلسلہ میں اس نے نسخہ بھی تجویز کیا۔ لینن نے چونکہ اس نسخہ کو ایک خاص ملک اور خاص ماحول میں برتا۔ اس لئے اس کو وہاں کے لوگوں کے مزاج اور حالات کے مطابق اس نسخہ میں قدرے تبدیلی بھی کرنی پڑی۔ لیکن یہ تبدیلی اس کے اور اس کے ساتھیوں کے نزدیک اشتراکیت کے بنیادی اصولوں میں تبدیلی نہ تھی۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ اشتراکیت ماحول کی ان وقتی مشکلات کو صلح و صفائی سے طے کرکے اپنے اصل نصب العین کی طرف قدم بڑھا سکے۔ سٹالن آیا تو اسے تمام روسی زندگی کو اشتراکیت کے سانچے میں ڈھالنا پڑا۔ اس لئے لامحالہ اشتراکیت میں روس کا قومی رنگ غالب آ گیا۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ اشتراکیت کی بین الاقوامی حیثیت روسی اشتراکیوں کے دماغوں سے محو ہو گئی صحیح نہیں۔

لینن کے زمانہ میں تھرڈ انٹرنیشنل یا کومنترن ایک فعال اور زندہ قوت تھی۔ اشتراکی روس کے نظم و نسق کے سلسلہ میں جو بھی پالیسی بنتی، کومنترن سے اس کے متعلق استصواب رائے ضرور کیا جاتا۔ کومنترن میں ہر قوم کے اشتراکی شریک تھے اور یہ صحیح معنوں میں ایک بین الاقوامی جماعت تھی لیکن اس میں روسیوں کا غلبہ تھا اور عملاً اس کا اقتدار بھی روسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ لیکن جہاں تک اصول کا معاملہ تھا روسی و غیر روسی میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ سٹالن کی نئی پالیسی شروع ہوئی تو کومنترن کا زور بھی کم ہوتا

چلا گیا اور گو اب تک اس سے استصواب رائے کرنے کا دستور برقرار تھا لیکن عملاً کومنترن بے اثر ہو چکا تھا۔

۱۹۳۹ء میں موجودہ جنگ چھڑی اور روس ہٹلر کے ساتھ سمجھوتہ کرکے غیر جانبدار بن گیا۔ تو دوسرے ملکوں کی اشتراکی جماعتیں بڑے مخمصے میں پڑ گئیں۔ نازیت اور فسطائیت نہ صرف ان اشتراکی جماعتوں کے ملکوں کی آزادی سلب کرنے پر اتری تھیں، بلکہ وہ دونوں بنیادی طور پر اشتراکیت دشمن اور مزدور کش تحریکیں بھی تھیں۔ بلحاظ ایک اشتراکی کے ہر اشتراکی کا طبعی رجحان یہ تھا کہ ہٹلر اور موسولینی سے لڑا جائے لیکن جس بین الاقوامی مرکز سے یہ اشتراکی جماعتیں منسلک تھیں وہ اس جنگ میں غیر جانبدار رہا۔ ممکن ہے روسی اشتراکی کا فائدہ اس میں ہو کہ ہٹلر سے لڑائی مول نہ لی جائے لیکن فرانسیسی، ڈچ، انگریز اور دوسری قوموں کے اشتراکیوں کیلئے تو ہٹلر سے لڑنا ضروری تھا کیونکہ جمہوریت میں تو اشتراکیت کی کامیابی کے کچھ امکان بھی تھے لیکن نازی نظام تو اشتراکیت کو جیسا کہ اس نے جرمنی میں کیا بیخ و بن سے ہی اُکھاڑ کر پھینک دیتا۔ یہاں سے اشتراکیوں کے قومی اور بین الاقوامی مصالح میں تضاد پیدا ہوتا ہے۔ اس بنا پر بعض اشتراکی جماعتوں نے روس کے اس فیصلہ سے اختلاف بھی کیا۔ لیکن اکثر جماعتیں گومگو میں پڑ گئیں اور مجموعی طور پر اس کا اثر بہت بُرا نکلا، ہر ملک میں اشتراکی جماعتوں کا وقار کم ہو گیا اور اشتراکی اور نازیت دونوں کو جمہوریت کا دشمن سمجھا گیا۔

آخر کار جب ہٹلر نے روس پر بھی دھاوا بول دیا تب کہیں جا کر اشتراکی جماعتوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ وقتی طور پر گو یہ تضاد رفع ہو گیا۔ لیکن اصل سوال

تو بدستور اب بھی اپنی جگہ پر قائم تھا۔ مثلاً فرض کیا کہ روس کی اشتراکی حکومت آئندہ کسی
مصلحت سے ہٹلر سے صلح کر لیتی ہے۔ اب کیا ضروری ہے کہ انگریز اور فرانسیسی اشتراکی
بھی ہٹلر سے صلح کر لیں۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ ایک ملک کی مصلحتیں کیوں کر ایک دوسرے ملک
کی مصلحتوں کے تابع کر دی جائیں۔ یہی بنیادی اسباب تھے جن کی بنا پر کومنترن کو ایک
مہینہ ہوا توڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ اب ہر ملک کی اشتراکی جماعت کو یہ اختیار مل گیا ہے کہ اپنے
ملک کیلئے جو لائحہ عمل مناسب سمجھے اس پر چلے۔ کومنترن کی اس تنسیخ کو بعض اشتراکی اہل فکر
نے سراہا ہے۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ بیشک کومنترن اصولاً ایک بین الاقوامی جماعت تھی۔
لیکن عملاً اب وہ روسیوں کے ہاتھ میں آچکی تھی۔ اور روسیوں کے اپنے مصالح اور
مفاد ہیں اور یہ ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوسرے ملکوں سے خواہ وہ اشتراکی
بھی ہو جائیں موافق ہی ہوں۔ اس وجہ سے دوسرے ملکوں کی اشتراکی جماعتوں
کو اپنے اپنے ملکوں میں کام کرنا مشکل ہو گیا تھا۔ کیونکہ جس سیاسی جماعت کا مرکز اطاعت
دُور کہیں ماسکو میں ہو۔ اس کے لئے اپنے ملک کے جمہور کو ساتھ ملانا تقریباً ناممکن تھا
چنانچہ یہی دقت برطانیہ کی اشتراکی پارٹی کو پیش آئی، وہاں کی لیبر پارٹی جو اس
وقت ملک میں بڑی زبردست سیاسی طاقت ہے اور بظاہر اشتراکیت سے
ہمنوا بھی ہے۔ اشتراکی پارٹی کو اپنے ساتھ شریک نہیں کرتی۔ اور جب بھی اُس سے
یہ مطالبہ کیا جاتا ہے۔ وہ اسے رد کر دیتی ہے، کیونکہ برطانیہ کی اشتراکی پارٹی کا مرکز
اطاعت برطانیہ سے باہر کسی دوسرے ملک میں تھا، اور جو سیاسی پارٹی اپنے ملک
کو چھوڑ کر کسی دوسری قوم کے اثر میں ہو، آج کی دُنیا میں وہ پارٹی اپنے ملک میں
باوقار نہیں ہو سکتی اور نہ اقتدار حاصل کر سکتی ہے۔ ان حالات میں مصلحت،

انصاف اور ضرورت متقاضی تھی کہ کومنترن کو ختم کر دیا جائے۔ امید ہے کہ کومنترن کے ٹوٹنے سے اب ہر ملک کی اشتراکی جماعت کو اپنے عوام کو ساتھ ملانے میں آسانی ہوگی اور آئندہ چل کر صحیح معنوں میں کوئی بین الاقوامی اشتراکی ادارہ بن سکے گا۔

اس میں شک نہیں کہ سٹالن کے عہد میں اشتراکی روس پر قومی رنگ غالب آگیا۔ لیکن اشتراکیت کی بین الاقوامی روح روس میں برابر موجود رہی ہے۔ پچھلے دنوں جنگی ضرورتوں کی وجہ سے برطانیہ اور روس دونوں ایران میں اپنی فوجیں بھیجنے پر مجبور ہوئے اور دونوں نے آدھے آدھے ملک کو اپنے اثر میں لے لیا۔ لیکن دونوں ملکوں کی فوجوں کی جو روش ہے اس میں بہت فرق ہے۔ روسی ایران میں اشتراکی پہلے میں اور روسی بعد میں۔ اور ظاہر ہے برطانیہ والے پہلے بھی انگریز ہیں اور بعد میں بھی انگریز۔ اسی طرح موجودہ جنگ کی ابتدا میں پولینڈ کو روسیوں اور نازیوں نے آپس میں تقسیم کر لیا تھا۔ روسیوں نے جس حصہ پر قبضہ کیا۔ وہاں کے بڑے بڑے زمینداروں کو ان کی زمینداریوں سے بے دخل کر دیا۔ عوام کے سویٹ بنا دیئے اور ہر سویٹ کے انتخابات ہوئے اور ان کے نمائندے سویٹ روس میں شامل کر لئے گئے۔ اس کے برعکس نازیوں نے پولینڈ والوں کو خوب لوٹا، کھسوٹا اور پول قوم کو جرمن قوم کا دشمن سمجھ کر انھیں صفحۂ زمین سے مٹا دینے کی تدبیریں کیں۔

الغرض اگر اشتراکیت کے بین الاقوامی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ کوئی قوم ہی نہ رہے اور ملکوں اور قوموں کی حدیں سرے سے ناپید ہو جائیں تو عملاً یہ ممکن نہیں اور اگر اشتراکیت کی بین الاقوامیت سے کوئی یہ سمجھے کہ ماسکو ہی ہمیشہ کے لئے اس کا مرکز بنا رہے اور دنیا کی سارے اشتراکی اس ایک مرکز کے تابع ہوں تو اس کا بھی اب

انکار ہو چکا ہے! ور خود روسیوں نے اس قسم کی بین الاقوامی مرکزیت کا جُوا اپنی گردن سے اُتار دیا ہے۔ ہاں ایک صورت اور ہے۔ اشتراکیت کا نصب العین بین الاقوامی رہے اور اشتراکی روس اور دوسرے مُلک اگر وہ بھی اشتراکی ہو جائیں۔ اس اشتراکی بین الاقوامی برادری میں برابر کے رکن ہوں۔ بے شک روسیوں کو یہ امتیاز حاصل ہوگا کہ انہوں نے دُنیا کے سامنے اشتراکی حکومت کا ایک نمونہ پیش کر دیا اور اس سلسلہ میں ان کو بڑی بڑی قربانیاں بھی دینی پڑیں۔ چنانچہ جب کبھی اشتراکیت کو بطور ایک نمونہ اور مثال کے پیش کیا جائے گا تو لامحالہ روس کی اس ابتدائی اشتراکی حکومت کا نام آئے گا۔ اور اس کے لیڈروں کو ہر زمانہ میں اشتراکی عزت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن فرض کیا کہ اگر دوسری قومیں کل کو اشتراکی ہو جائیں اور روس کی اشتراکی حکومت کمزور ہو جائے تو کیا اس وقت بھی ضروری ہوگا کہ روس ہی اشتراکی قوموں کا مرکز رہے کیا یہ ممکن نہیں کہ کوئی دوسری قوم اس امتیاز کی مالک ہو جائے۔

بے شک اشتراکیت اصلاً ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک ہے، روس میں اس تحریک کو عملی جامہ پہنایا گیا۔ اس طرح روس اس بین الاقوامی تحریک کا ہراول اور دوسروں کو اشتراکیت سے متعارف کرانے کا ذریعہ بنا۔ ایک طرف تو اس تحریک نے روسی قوم کو سربلند کیا۔ چنانچہ پچیس سال پہلے جو قوم انتہائی پستی، ذلت، استبداد، بدنظمی اور جہالت کا شکار ہو رہی تھی وہ اس تحریک کی بدولت اتنی طاقتور منظم اور اتنی ترقی یافتہ ہو گئی کہ جرمنی جیسی زبردست سلطنت کی جرار فوجوں کا جن کے سامنے دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں بھی نہ ٹھیر سکیں خم ٹھونک کر مقابلہ کر سکی یہ ہی اشتراکیت کی بین الاقوامی

تحریک کا قومی پہلو۔ دوسری طرف روسی قوم باقی دنیا کے لئے اشتراکیت کی ترجمان بنی۔ اور انہوں نے اپنے عمل سے یہ بتادیا کہ جب اشتراکیت کے اصولوں پر زندگی کی تنظیم کی جائے تو اس کے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ چنانچہ روس کے اس عمل سے دوسری قوموں نے اشتراکیت کی افادیت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ اور جو دشمن تھے وہ بھی اس کے مفید ہونے کے قائل ہوگئے۔ یہ ہے روسی اشتراکیت کا عمومی پہلو۔ قومی پہلو محدود زمانے کے لئے ہوتا ہے۔ اور عمومی پہلو جب تک انسانیت کے لئے کسی تحریک میں کچھ بھی فائدہ ہے، برسرکار رہ سکتا ہے۔ اشتراکیت کی وجہ سے آج روس کو سربلندی ملی۔ کل کو کوئی دوسری قوم اس کی بدولت بین الاقوامی قیادت کی مالک بن سکتی ہے اور پرسوں کوئی تیسری قوم، وعلیٰ ہذالقیاس، ہر قوم کیلئے اس کا دروازہ کھلا ہے اور اس کے ذریعہ عزت و عظمت کو حاصل کرسکتی ہے۔ ایک بین الاقوامی اور عمومی تحریک کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔

یہ مثال ہے اس عہد کی ایک بین الاقوامی تحریک کی۔ مولینا اس تحریک کو نامکمل سمجھتے ہیں۔ انکے نزدیک انسان محض معاشی حیوان نہیں۔ اشتراکیت نے انسانیت کی خارجی زندگی کی تنظیم کرکے بڑا کام کیا ہے۔ لیکن انسان کی ایک معنوی زندگی بھی ہے۔ بیشک اسلام اور اشتراکیت دونوں بین الاقوامی تحریکیں ہیں اور دونوں کا پیغام تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے، پھر دونوں کی دونوں انقلابی ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اشتراکیت صرف معاشی زندگی پر سارا انحصار رکھتی ہے اسلام معاشی زندگی کا انکار تو نہیں کرتا۔ لیکن وہ زندگی کو محض معاشی دائرہ تک محدود بھی نہیں سمجھتا۔ اس کے نزدیک زندگی دوام چاہتی ہے۔ اور وہ اس دنیا ہی

میں ختم نہیں ہو جاتی۔ بے شک یہ فرق بھی کوئی معمولی فرق نہیں۔ لیکن جہاں تک دونوں کے بین الاقوامی اور انقلابی ہونے کا تعلق ہے، دونوں آپس میں ملتی ہیں اور ایک کے مطالعہ سے دوسری تحریک کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

روسی قوم میں انقلاب سے پہلے جوش تھا۔ بہادری کے جذبات بھی تھے، وہ ایثار بھی کر سکتے تھے، ان میں بے پناہ صبر کا مادہ تھا، ان کا ادب دنیا کا مانا ہوا ادب تھا لیکن ان سب باتوں کے باوجود وہ ذلیل تھے۔ تباہ حال تھے۔ بعینہٖ یہی حالت رسول اللہ صلعم سے پہلے عربوں کی تھی۔ اس کے علاوہ وہ بڑے جنگجو اور لڑاکے بھی تھے، وہ صدیوں سے آپس میں لڑ لڑ کر وہ لڑائی کے فن میں بڑے ماہر ہو گئے تھے۔ خدانخواستہ اگر ان کو کوئی چنگیز ایسا قومی قائد مل جاتا تو یہ تاتاریوں کی طرح انسانیت پر سیلاب بن کر چھا جاتے، اور ان کے ہاتھوں سے نہ یورپ کا کوئی ملک بچتا۔ اور نہ ایشیا کا کوئی خطہ محفوظ رہتا۔ اور ان کے ساتھ تمدن اور علم کے سارے انسانی اثاثے بھی ہمیشہ کے لئے دفن ہو جاتے۔ لیکن خدا تعالےٰ کو انسانیت کی فلاح مقصود تھی کہ عرب جب دنیا کی فتح و تسخیر کو نکلے تو ایک بین الاقوامی تحریک کے سپاہی اور مبلغ بن کر نکلے اور انسانیت کی مزید خوش نصیبی یہ تھی کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں ان عربوں کی قیادت تھی، وہ بین الاقوامی روایات کے اور ایک بلند انسانی فکر کے تربیت یافتہ تھے۔ بدوی سفاکی اور بربریت کا کسی کو اندازہ نہیں۔ عرب کا بدو اسلام کے بغیر تاریخ میں چنگیز کے تاتاری سے کم خونخوار ثابت نہ ہوتا۔ یہ اسلام کی انسانیت پرور اور بین الاقوامی تعلیم کا فیض ہی تھا کہ عرب کی باد صرصر دنیا کے لئے باد بہاری بن گئی۔

۴۔ اسلام کا ظہور مکہ میں ہوا جو ذہنی لحاظ سے تو اس وقت کا ایک بین الاقوامی

شہر تھا لیکن وہاں کے رہنے والے جسمانی لحاظ سے بدویوں کی سی صحت و توانائی کے مالک تھے، مکہ میں اسلام کے اولین پیرووں کی جو جماعت بنی اس میں ہر قوم کے لوگ شامل تھے۔ ان میں قریش بھی تھے۔ بلال حبشی جیسے بھی تھے اور صہیب رومی بھی تھے۔ مکہ سے جب یہ جماعت مدینہ میں منتقل ہوئی تو اس میں عبداللہ بن سلام ایسے یہودی عالم اور انصار کے بڑے بڑے سردار بھی شریک ہو گئے۔ قرآن نے اس جماعت کو "السابقون الاولون . . . . " کا نام دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس جماعت میں قریش کی حیثیت سب میں ممتاز تھی لیکن امتیاز صلاحیت کی بنا پر تھا کسی خاندان یا نسب کی وجہ سے نہ تھا درجہ میں سب لوگ برابر تھے چنانچہ اس عہد کی یہ ایک صحیح انٹرنیشنل انقلابی جماعت تھی۔

رسول اللہ صلعم کے انتقال کے بعد اس مرکزی جماعت نے بالاتفاق حضرت ابوبکر کو سردار چنا حضرت عثمان کے آخری زمانہ تک مرکزی جماعت کا اتفاق قائم رہا۔ اس عہد میں صحابہ کی دو جماعتیں ہو گئیں۔ ایک جماعت عربیت کی طرف زیادہ مائل تھی۔ وہ سمجھتی تھی کہ اگر حاصل شدہ سلطنت کے استحکام کی طرف توجہ نہ کی گئی تو سلطنت میں بڑا انتشار پیدا ہو جائیگا۔ اور پھر ایک طرف بدو عرب بھی بے قابو ہو رہے تھے۔ اور دوسری طرف مفتوحہ قومیں ہنوز پوری طرح مطیع نہ ہوئی تھیں اس جماعت کا کہنا یہ تھا کہ اتنی وسیع سلطنت کو سنبھالنے کے لئے عربوں کو بحیثیت ایک قوم کے آگے بڑھنا چاہیئے۔ اس کے خلاف دوسری جماعت عربیت کو موخر اور ابتدائی زمانہ کی اسلامیت کو مقدم رکھنا چاہتی تھی۔ چنانچہ حضرت عثمان کی خلافت کے آخری سالوں میں یہ کشمکش زور دں پر رہی۔ مرکزی جماعت کے اس اختلاف سے عربوں کے شورش پسند طبقوں نے فائدہ اٹھایا اور حضرت عثمان شہید کر دیئے گئے۔ ان

شورش پسند عربوں کے سامنے کوئی نصب العین نہ تھا۔ یہ دراصل بدوؤں کی پرانی مزاجی ذہنیت کا مظاہرہ تھا۔ بیشک حضرت علیؓ کے پیش نظر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد کو تازہ کرنا تھا۔ لیکن ان کو کوفہ اور بصرہ میں جن لوگوں سے سابقہ پڑا وہ عہد اول کی بلند نظری تو کجا عربی تنظیم سے بھی بے بہرہ تھے۔ حضرت علیؓ کا بلند نصب العین واقعی قابل تعریف تھا۔ لیکن جن لوگوں کے ذریعہ وہ اس نصب العین کو عمل میں لانا چاہتے تھے وہ بین الاقوامی تنظیم تو کیا قومی تنظیم سے بھی ناواقف تھے۔ ان کے خلاف امیر معاویہ عربوں کو بحیثیت ایک قوم کے منظم کر کے اسلام کا محافظ بنانا چاہتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے شام والوں کو عربیت کے نام سے جمع کیا۔ نصب العین تو ان کا بھی اسلام رہا۔ لیکن ان کے ہاں یہ نصب العین عرب قوم کا قومی مسئلہ بن گیا۔

حضرت علیؓ کے اس بین الاقوامی رجحان کا ایک واقعہ سے بھی پتہ چلتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت پر ان کے صاحبزادے عبید اللہ نے ایک ایرانی مسلمان کو محض شبہ میں قتل کر دیا تھا۔ عبید اللہ پر اس جرم میں مقدمہ چلایا گیا اور اُن سے قصاص کا مطالبہ ہوا۔ اُسوقت حضرت عثمانؓ نے اپنی طرف سے مقتول کا خون بہا ادا کر کے عبید اللہ کی جان بچائی۔ لیکن حضرت علیؓ خلیفہ منتخب ہوئے تو آپ نے عبید اللہ کو قصاص میں پکڑنا چاہا۔ چنانچہ وہ مدینہ سے بھاگ کر دمشق پہنچ گئے۔ حضرت علیؓ کے ساتھ سلمانؓ فارسی کے بھی خاص تعلقات تھے۔

آل علیؓ کا بھی بعد میں یہی رجحان رہا اور اسی وجہ سے ان کو عربوں کے بجائے ہمیشہ غیر عرب مسلمانوں میں حامی و مددگار ملے اور آخر میں جب ایرانیوں میں قومی شعور پیدا ہوا۔ اور انہوں نے اسلام کو بھی قومی رنگ دیا تو ان لوگوں نے اسلام کی

ایسی تعبیر کی جس میں عربیت کا اثر کم سے کم تھا، بلکہ ایک حد تک عربوں سے تنفر کا جذبہ بھی موجود تھا۔ شیعیت اسلام کی ایرانی تعبیر ہے۔ اور اس میں آل علیؓ کی محبت اساس دین ہے۔

گو عہد اموی میں حکمران طبقوں پر تو عربی رنگ غالب تھا۔ لیکن اہل علم اسلام کی عمومی حیثیت کی بڑی شد و مد سے اشاعت کرتے رہے۔ چنانچہ اس عمل اور ردِ عمل کا نتیجہ یہ نکلا کہ غیر عرب مسلمان بھی حکومت میں مساوی حیثیت کا مطالبہ کرنے لگے۔ اموی عرب پہلے کی طرح قومیت کو ہی اسلام کے مرادف سمجھتے تھے۔ ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ ایک صدی میں کتنی اور قومیں مسلمان ہو چکی ہیں۔ اور اب ان کے وجود کا انکار کر کے کوئی سلطنت قائم نہیں رہ سکتی۔ عباسیوں نے بدلتے ہوئے زمانہ کی اس ضرورت کو سمجھ لیا اور وہ ایرانیوں کو ساتھ ملا کر امویوں سے اقتدار چھیننے میں کامیاب ہو گئے۔ اس کے بعد تقریباً ایک سو سال تک ایرانی ایک زبردست شریک کی حیثیت سے عباسی خلافت میں حکومت کا کام سیکھتے رہے۔ آخر کار ان کو بھی اپنی حکومتیں قائم کرنے کے لئے عباسی خلافت کے ماتحت بڑے بڑے وسیع رقبے مل گئے۔ مامون پہلا خلیفہ تھا جس نے وقت کے اس تقاضہ کو پہچانا اور غیر عرب مسلمانوں کو بڑی فراخ دلی سے مواقع عطا کر کے انھیں عباسی خلافت سے وابستہ رکھا۔

کئی سو سال تک اسلامی دنیا کی یہ حالت رہی کہ ہر اسلامی ملک اپنی اپنی جگہ پر آزاد تھا۔ اور نظم و نسقِ سلطنت میں وہ کسی دوسری طاقت کو اپنا حاکم اعلیٰ نہ مانتا تھا لیکن اس کے باوجود بغداد میں اور پھر قاہرہ میں ایک نام کی اسلامی خلافت قائم رہی جس کے ساتھ دور ہی سے عقیدت مندی کا اظہار کرنا اور

وہ بھی محض زبانی، سلاطین و ملوک کافی سمجھتے تھے۔ یہ اسلامی خلافت جس کا وجود درِ اصل نہ ہونے کے برابر تھا۔ اور جس کا اثر جہاں وہ تھی وہاں کی زندگی کے بھی کسی شعبے پر نہ پڑتا تھا حقیقت میں اسلام کے اس تصور کی یادگار رہتی کہ یہ دین قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے۔

آخر یہ رسمی یادگار بھی قائم نہ رہ سکی۔ عثمانی ترکوں نے قاہرہ فتح کیا تو یہ نام نہاد عباسی خلافت بھی ختم ہو گئی۔ قسطنطنیہ میں عثمانی فرمانروا خلافت کے مدعی تھے۔ ایران میں شیعہ خلافت قائم تھی۔ ہندوستان میں مغلوں نے اپنی خلافت کا ڈول ڈالا۔ اور مراکش اور الجزائر میں ایک چھوٹی کئی خلیفے بن گئے۔ یہ خالص قومی سلطنتوں کا زمانہ ہے۔ اب ہر سلطنت اپنی اپنی جگہ خود مختار اور آزاد تھی۔ عثمانی ترک سرزمین حجاز پر قابض ہونے کی وجہ سے گو اپنے آپ کو دوسری سلطنتوں سے ممتاز سمجھتے تھے لیکن ہندوستان کے مغل سلاطین نے کبھی بھی ان کی برتری تسلیم نہ کی۔ اور ایران کی شیعہ سلطنت تو عثمانیوں کی سخت دشمن تھی۔ اور آئے دن دونوں حکومتوں میں لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، شمالی افریقیہ کے "خلفاء" تو خود خلفاء تھے وہ بھلا کسی اور کی خلافت کو کیوں مانتے۔ قومی سلطنتوں کا یہ دور مدتوں رہا لیکن آخر کار ان کو بھی زوال آ گیا اور ایک ایک کر کے یہ ساری سلطنتیں یا "خلافتیں" رخصت ہو گئیں ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم ختم ہوئی تو ان اسلامی سلطنتوں کی آخری نشانی جو خیر سے اسلامی خلافت کی مدعی بھی تھی وہ بھی مٹ گئی۔

اسلام کی بین الاقوامی تحریک کا یہ چوتھا دور تھا۔ اس دور میں زمام اقتدار کلیتہً غیر عرب مسلمان اقوام کے ہاتھ میں آ گئی اور خود عرب قوم اور ان کا ملک تک عثمانی

ترکوں کے ماتحت ہوگیا۔ ان مسلمان اقوام پر اُن کے قومی بادشاہ حکومت کرتے تھے۔ یہ ان معنوں میں تو جمہور کے نمائندے نہ تھے کہ ان کے عزل ونصب کا اختیار جمہور کو ہوتا۔ یہ تلوار کے زور سے تخت وتاج کے مالک بنتے تھے۔ اور جو ان میں سے صالح ہوتا وہ البتہ جمہور کی مرضی کے مطابق حکومت کرتا تھا۔ آہستہ آہستہ حکمران بادشاہ جمہور سے دُور ہٹتے چلے گئے اور آخرکار "شاہیت" اپنے محکوموں کے لئے وبال جان بن گئی۔ بدقسمتی سے مسلمان جمہور میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ ان "بادشاہوں" کو جو اب محض نام کے بادشاہ رہ گئے تھے مسندِ اقتدار سے الگ کر کے خود ملک کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیتے اور دنیائے اسلام میں قومی شاہی حکومتوں کے بجائے قومی جمہوری حکومتیں بن جاتیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ میں تو جمہور نے بیدار ہوکر اپنے مطلق العنان بادشاہوں کو یا تو تخت سے محروم کردیا اور یا انھیں اپنی مرضی کے تابع بنا لیا لیکن مسلمان جمہور خوابِ غفلت میں پڑے سوئے رہے۔ اور اگر کبھی ان کو جگانے کی کوشش بھی ہوئی تو مستبد بادشاہوں نے اُسے اپنے اقتدار کے خلاف سمجھ کر بار آور ہونے نہ دیا۔

حُسنِ اتفاق دیکھیے کہ "شاہیت" کے اس دور میں کم وبیش ایک ہی زمانے میں سارے ملک میں ایسی تحریکیں شروع ہوئیں جن کے مخاطب جمہور تھے۔ یہ تحریکیں قومی اور جمہوری تھیں۔ انکے بانیوں کے پیشِ نظر ساری دنیائے اسلام نہ تھی۔ بلکہ صرف اپنی قوم کے جمہور تھے۔ عثمانی ترکوں کے ہاں اس تحریک نے تنظیمات کی شکل اختیار کی۔ عربوں میں محمد بن عبدالوہاب پیدا ہوئے۔ شمالی افریقہ میں امیر عبدالقادر نے قوم کی زمامِ قیادت سنبھالی۔ مصر میں خدیو محمد علی اہلِ مصر کے قومی جذبات کے

ترجمان بنے! ایران میں بھی قومی بیداری نے جنم لیا۔ شاہ ولی اللہ اور ان کے نام لیواؤں نے ہندوستان کے مسلمان جمہور کو منظم کرنے کی کوشش کی۔ بدقسمتی سے ان تحریکوں کا ابھی آغاز ہی ہوا تھا کہ یورپ کے جمہور جو تقریباً دو صدی پہلے بیدار ہو چکے تھے، مشرقی ملکوں پر ٹوٹ پڑے! در بجائے اس کے کہ قومی بادشاہوں کی وارث قومی پارلیمنٹری حکومتیں قائم ہوتیں، یورپ والے بیچ میں آ گئے اور تمام اسلامی دنیا ان کی ترکتازیوں سے تہ و بالا ہو گئی۔

۱۹۱۸ء سے اسلامی دنیا میں ایک نئے دور کی ابتدا ہوتی ہے۔ اسلامی ملکوں میں ایک صدی پہلے جن قومی جمہوری تحریکوں کا بیج بویا گیا تھا گو یورپ کے سیلاب نے اسے برگ و بار لانے کا اس وقت موقع نہ دیا لیکن وہ بیج اندر ہی اندر نشو و نما پاتا رہا اور جونہی گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور محکوم قوموں کو سر اٹھانے کی فرصت ملی تو تقریباً ہر اسلامی ملک میں عوام نے آزادی کے لئے جد وجہد شروع کر دی۔ ترکی میں مصطفےٰ کمال نے قومی جمہوری حکومت کی بنا رکھی۔ رضا شاہ ایران کا دستوری فرمانروا بنا۔ عرب کی وہابی تحریک نے ابن سعود کو پیدا کیا اور سارا عرب اس کے جھنڈے تلے آزاد ہو گیا۔ مصر میں سعد زغلول نے قومی پارلیمنٹ بنائی۔ عراقیوں نے فیصل کو پہلا دستوری بادشاہ مانا۔ شام، فلسطین، طرابلس، ٹیونس اور مراکش وغیرہ میں بھی قومی تحریکیں اٹھیں۔ لیکن وہاں کے جمہور اپنی آزاد حکومتیں بنانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ہندوستانی کے مسلمان بعض مخصوص حالات کی بنا پر اپنے ملک کی قومی جمہوری تحریک میں شامل ہونے سے ہچکچاتے رہے۔ ان میں بعض تو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہندوستان آزاد بھی ہو گیا تو چونکہ یہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے۔ اس لئے

جمہوری نظام میں مسلمان اکثریت کے غلام ہو جائیں گے۔ لیکن دوسرے فریق کا خیال ہے کہ آزاد ہندوستان میں مسلمان کسی کا غلام نہیں رہ سکتا۔

یہ قومی حکومتوں کا جمہوری دور ہے۔ اس دور میں ایک مسلمان قوم کسی دوسری مسلمان قوم کی حکومت قبول کرنے کو تیار نہیں اور نہ کسی اسلامی ملک کے جمہور اپنے مطلق العنان بادشاہ کی استبدادی حکومت ہی گوارا کر سکتے ہیں۔ جن مسلمان بادشاہوں نے رعایا کی خلاف مرضی من مانی حکومت کرنی چاہی۔ ان کا حشر دنیا دیکھ چکی ہے اور جس مسلم قوم نے دوسری مسلم قوم پر زبردستی حکومت کرنے کی کوشش کی اُس کا انجام بر گزشتہ جنگ عظیم میں عربوں اور ترکوں کے معاملہ میں واضح ہو چکا ہے۔ الغرض اس دور میں ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہونا چاہتا ہے۔ وہ کسی نام سے بھی اپنے ملک میں دوسروں کی دخل اندازی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ وہ دوسروں کے سر پر اپنی حکومت ٹھونپنے کا روادار ہے چنانچہ ہر قوم اپنی زبان کو ترقی دے رہی ہے۔ افغان پشتو کی ترویج کر رہے ہیں۔ ایران میں فارسی کو قومی زندگی کے ہر شعبہ میں لازمی بنا دیا گیا ہے۔ عربی بولنے والی قومیں عربی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا چکی ہیں، اور ترک تو زبان کے معاملہ میں کافی نام بھی پیدا کر چکے ہیں۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک کی حامل کوئی ایک قوم نہیں رہی۔ مثلاً جس طرح ایک زمانہ میں عرب تھی۔ خلافت راشدہ اور بنو اُمیہ کے ابتدائی عہد میں عرب مرادف تھی مسلمان کی! در مسلمان کے معنی یہ تھے کہ وہ عرب ہیں لیکن ان تیرہ سو برسوں میں اسلام کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے۔ اب عربوں کے علاوہ اور قومیں بھی مسلمان ہو چکی ہیں۔ اور اب اگر کبھی کوئی بین الاقوامی اسلامی ادارہ بنے گا۔ تو اس میں ساری مسلمان قومیں برابر کی شریک ہوں گی۔ یعنی ہر اسلامی

قوم اور ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہوگا۔ اور پھر یہ آزاد قومیں اور ممالک باہم مل جل کر کسی بین الاقوامی اسلامی ادارہ کی تشکیل کریں گے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اگر ہم ان اہل الرائے کی بات صحیح مان لیں۔ جن کے نزدیک قومی حکومتوں کا تصور اسلام کے خلاف ہے اور اسلامی حکومت صحیح معنوں میں صرف ایک بین الاقوامی یا مافوق قومی حکومت ہی ہو سکتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صدہا سال سے اسلامی حکومت اس دنیا سے ناپید ہے اور پھر جہاں تک اس زمانہ کے حالات کا تعلق ہے۔ بظاہر اس کا کوئی امکان نظر نہیں آتا کہ آئندہ کوئی اس طرح کی حکومت معرض وجود میں بھی آسکے۔ مولانا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ان کی یہ بات تسلیم کر لی جائے، تو نعوذ باللہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ اسلام بحیثیت ایک نظام سلطنت کے ان تیرہ سو سالوں میں صرف گنتی کے برس جی سکا اور اب اس کے دوبارہ ابھرنے کا بھی زیادہ امکان نہیں۔ اور جب اسلام کے نظام کی دیرپائی کا یہ عالم ہو تو اس کے عقائد کی بلندی اور پاکیزگی سے دنیا کیا متاثر ہوگی۔ مولانا کے نزدیک اسلام اور اس کی تاریخ کی اس طرح تعبیر کرنے والے دوستی کے پردے میں اسلام کے ساتھ دشمنی کر رہے ہیں۔ اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جو بلند دعاوی وہ زبان سے پیش کرتے ہیں۔ اگر ان دعاوی کو عملی نقطۂ نظر سے پرکھا جائے تو نتیجہ ان دعاوی کے بالکل برعکس نکلتا ہے۔

خیال پرستوں کا یہ گروہ ہر قوم اور ہر تحریک میں ہوتا ہے۔ روس میں اشتراکیت کو جب عملی شکل دی گئی اور مارکسزم کے نظریوں کو روسی زندگی کی ضرورتوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش ہوئی تو اس رجحان والے لوگوں نے چلانا شروع کیا کہ

روس میں اشتراکیت ختم ہو گئی اس کے بعد جب ٹروٹسکی اور اس کے ہم خیال معتوب ہوئے تو بارِ دیگر اشتراکیت کا نوحہ پڑھا گیا اور کومنترن کے ٹوٹنے پر بہتیرے یہ یقین کر چکے ہوں گے کہ اب تو روس سے اشتراکیت کا جنازہ بالکل ہی نکل گیا! اور یہ تحریک جسکے اتنے بڑے بڑے دعوے تھے بیس سال بھی نہ چل سکی۔ اس کی قسم کی باتیں اکثر وہ لوگ کرتے ہیں جو پرواز فکر تو رکھتے ہیں لیکن فکر کی بلندیوں سے اس زندگی کے ٹھوس حقائق کی پستیوں میں کبھی اترنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ اسلام کے اس طرح کے نظریہ ساز پہلے تو اسلام کے متعلق ایک موہوم تصور پیش کرتے ہیں اور پھر جب اپنی گردو پیش کی زندگی اور ماضی کی تاریخ میں کہیں بھی اپنے اس موہوم تصور کو عمل کا جامہ پہنتے نہیں دیکھتے تو پھر اپنی ایک خیالی دُنیا بساتے ہیں اور لوگوں کو اس دُنیا میں آباد ہونے کی بڑی گرم جوشی سے دعوت دیتے ہیں اور چونکہ اسکے لئے محض خیال آفرینی شرط ہے! ور ماحول سے چھیڑ چھاڑ کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ اس لئے عمل پر خیال کو ترجیح دینوالے ذوق و شوق سے ادھر متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اور بزعم خویش سمجھ لیتے ہیں کہ اسلام کی نئی زندگی کا آغاز ہو رہا ہے۔ ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ خود تو کچھ نہیں کر پاتے! ور نہ خیالی دُنیا سے کبھی باہر قدم رکھتے ہیں لیکن جو لوگ عملی زندگی کی دشواریوں، رکاوٹوں، اور آلائشوں کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اپنی قوم کو جس پستی میں وہ ہے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور جن حالات میں وہ قوم گھری ہوئی ہوتی ہے اُن حالات کے مطابق قوم کو پستی سے بلندی کی طرف لیجانیکی تدبیریں کرتے ہیں وہ انکے نزدیک مردود اور گھٹیا انسان ہیں۔ دوسرے لفظوں میں جو کچھ اور کچھ نہ کرے وہ مجدد ملت اور جو کچھ کرنیکی کوشش کرے، اور ظاہر ہے کام ہمیشہ گردوپیش

کے حالات کو مدنظر رکھ کر ہی ہو سکتا ہے اور اس کے لئے بلندی سے نیچے اترنا پڑتا ہے وہ مردود ٹھہرے۔

مولینا کے نزدیک اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا۔ وہ قومیت کی اصلاح ضرور کرتا ہے۔ لیکن اُسے مٹاتا نہیں۔ عرب مسلمان ہو کر بھی عرب رہے۔ ایرانی مسلمان ہوئے تو انہوں نے اپنی ایرانی قومیت کو کھویا نہیں۔ اسی طرح ترک اسلام لائے اور بحیثیت ایک مسلمان ترک قوم کے انہوں نے اسلام کی بڑی خدمت کی۔ عربوں کے بعد ایرانیوں کا آنا اسلام کی سربلندی کی علامت ہے۔ اور عربی زبان کے اثر سے نئی فارسی زبان کا بننا اسلامی فکر کی وسعت پذیری کی دلیل ہے۔ چنانچہ اسی طرح زمانہ گزرتا جائے گا اور نئی نئی قومیں اسلام لاتی جائیں گی۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں اسلام کے پہلے داعی عرب تھے۔ انہوں نے بڑے خلوص اور تندہی سے اسلام کو پھیلایا۔ پورے پانچ سو برس تک عرب پیغام اسلام کے محافظ اور داعی رہے اس عرصہ میں اموی، عباسی اور فاطمی خلافتیں قائم ہوئیں اور انہوں نے عربی سلطنت اور عربی زبان کے ذریعہ اسلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ بیشک ان سلطنتوں میں غیر عرب مسلمان بھی شامل ہوئے لیکن عربی بن کر یعنی اس دور کی علمی و ادبی زبان عربی رہی جب عربوں کو زوال آیا اور ان میں حکومت اور ترقی کی استعداد ختم ہو گئی تو ضروری تھا کہ ان کی جگہ دوسری قومیں لیتیں۔ اسلام کی خوش قسمتی تھی کہ عربوں کے دور اقتدار میں ایرانی، ترک اور دوسری غیر عرب اقوام اسلامی تعلیمات سے مستفید ہو چکی تھیں۔ چنانچہ اسلامی حکومت غیر مسلموں کے ہاتھ میں جانے کی بجائے جیسا کہ ہندوستان میں ہوا غیر عرب مسلمانوں کے ہاتھ میں آ گئی

ان مسلمان اقوام نے بڑے بڑے کارنامے سرانجام دیئے، اور اعلیٰ پایہ کی حکومتیں بنائیں۔ ان کی بدولت اسلام کو بڑی ترقی نصیب ہوئی اور نئی نئی قومیں اسلام سے مشرف ہو سکیں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ عربی خلافتیں ختم ہوئیں عجمی مسلمان ان کے وارث بنے۔ اور عربوں کی حیثیت محکوموں کی ہو گئی تو بعض عربوں کے دلوں میں عجمی مسلمانوں کا یہ غلبہ کانٹے کی طرح چبھتا رہا۔ سیاسی لحاظ سے ان کو عجمی دولتوں کے خلاف سرتابی کی مجال نہ تھی۔ لیکن ذہنی اور فکری دنیا میں عربوں نے اپنی برتری کو قائم رکھنے کی برابر کوشش کی۔ چنانچہ انکے اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال و نکبت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا! اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں۔ وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے۔ اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہو گیا۔

مولینا نے اسلام کی تیرہ سو سال کی تاریخ کا تنقیدی مطالعہ فرمایا ہے۔ مکہ معظمہ کے بارہ سالہ قیام میں آپ نے اپنی تاریخ کو از سر نو پڑھا۔ اور فلسفہ تاریخ کے نئے اصول و مبادی کی روشنی میں اُسے جانچا۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اسلام کی تاریخ کو اس طرح حل کیا ہے کہ میرے ذہن میں تیرہ سو سال کا یہ طویل زمانہ اب بالکل واضح اور صاف ہو گیا ہے اور یہ بحثیں جن میں پڑ کر مسلمان گروہوں میں بٹ گئے۔ مجھے انکے متعلق خدا تعالےٰ نے انشراح عطا فرمایا اور ان کے تضادات کو رفع کرنے کی

صلاحیت بخشی۔

الغرض اس تمام گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی تاریخ ان مختلف ادوار میں سے گزر چکی ہے۔ حضرت عثمان کی شہادت تک جب کہ ساری امت متفق و متحد رہی اسلامی حکومت کا مثالی دور رہے۔ حضرت علیؓ کے دور میں عربی قومی حکومت اور "السابقین الاولین" کی مثالی حکومت کی بیچ کی کڑی ہیں۔ امیر معاویہ سے مسلمان عربوں کی حکومت شروع ہوتی ہے اور خلیفہ ہارون الرشید پر عربی سیادت کا دور ختم ہو جاتا ہے۔ امون سے زوال بغداد تک عباسی خلافت کے زیر سایہ یہ عجمی قومیں برسر اقتدار آتی ہیں۔ زوال بغداد سے عربیت کا کلی خاتمہ ہوتا ہے اور خالص ترکی دور شروع ہوتا ہے۔

۱۹۱۸ء میں ترکی دور کی آخری نشانی یعنی عثمانی سلطنت کا چراغ سحری بجھ جاتا ہے اور یہاں سے قومی جمہوریتوں کا آغاز ہوتا ہے۔ مولینا کے نزدیک ہمارا یہ دور قومی جمہوریتوں کا دور ہے لیکن یہ قومی رنگ اسلام کی بین الاقوامی روح کے خلاف نہیں۔ مسلمانوں کی نجات اب اس میں ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقوں میں آزاد ہوں۔ اور آگے چل کر یہ آزاد اکائیاں اپنی کوئی بڑی وحدت بنائیں۔ لیکن اس وقت تو مقدم یہ ہے کہ ہم اپنے وطن میں آزاد ہوں۔ اسلامی بین الاقوامیت اس سے بعد کی چیز ہے۔ مولینا کے خیال میں اسلامی بین الاقوامیت کے نام سے قومی تحریکوں کی مخالفت کرنے والے غلط راستہ پر چل رہے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں اس خیال کے لوگ عوام کی نظروں سے گر چکے ہیں لیکن بدقسمتی سے ہندوستان میں ابتک ان لوگوں کا اثر ہے اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان اپنے ملک کی آزادی میں ہمسایہ قوموں سے نسبتاً پیچھے رہ گئے ہیں۔

اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات

دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں۔ اسلام تمام انسانیت کا دین ہے اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان ہے۔ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہمہ گیر ہے، جتنی کہ خود انسانیت ہے۔ مشیت ایزدی کا ظہور انسانیت کے تقاضوں کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔ قرآن چونکہ انسانیت کے انہی تقاضوں کا آئینہ دار ہے۔ اس لئے وہ خدا کا قانون ہے۔

اس عالمگیر قانون کو حجاز میں عملی جامہ پہنایا گیا۔ یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ، ماحول اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی۔ اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں لیکن اس تعبیر کو عالمگیر قانون کے خلاف یا اس پر زائد جاننا بھی غلط ہے۔ سُنت اسی عالمگیر قانون کے حجازی جامہ کی ایک تصویر ہے۔ اور اس سے قرآن کے عالمگیر قانون کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ بعد ازاں جب اسلام کی سلطنت وسیع ہوئی۔ اور عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں

بھی مسلمان ہوگئیں۔ تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی مجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک قوم تک محدود نہ رہا تھا۔ بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہو چکی تھیں۔ اس لئے ہر قوم اور ملک میں وہاں کے خاص حالات اور طبعی رجحانات کے مطابق فقہ کے مذاہب بنے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ دین صرف قرآن میں منحصر ہے۔ اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے اور آیت "وما ینطق عن الھویٰ" سے مراد صرف قرآن مجید ہے۔ حدیث دراصل قرآن سے مستنبط ہے۔ اور فقہ حدیث سے استنباط کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلعم نے قرآن مجید سے خود سمجھ کر (جیسے شاہ صاحب فرماتے ہیں) یا مستقل وحی سے اخذ کرکے (جیسے عام اہل علم کہتے ہیں) قرآن پر عمل کرنے کا مفصل پروگرام بنایا۔ جسے علماء حدیث نے بڑی محنتوں سے دو سو برسوں کے عرصہ میں جمع کیا۔ مولینا کا کہنا ہے کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے اور وہ غیر متبدل رہے گی۔ لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے، تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ قانونِ اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم سنت ان تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں جو رسول اللہ صلعم اور آپ کے بعد خلفاء ثلاثہ نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورے سے تجویز کئے۔ مولینا کے نزدیک یہ سنت قرآن ہی سے متخرج ہے جسکی اصطلاح میں اس کو "بائی لاز" کہا جاتا ہے۔ جیسے تعزیرات ہند اصل ہے اور ضابطہ فوجداری "بائی لاز" اول قانون ہے اور دوسرا اس کی تفصیل۔

الغرض دین کا اصل اساس قرآن ہے۔ اور قرآن نے جس قسم کی زندگی پیدا کی

اور اس سلسلہ میں جو تمہیدی قوانین بنے اس کی صحیح ترین تصویر امام مالک کی کتاب "مؤطا" میں ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز کی عصبیت پسند قوتوں کو ختم کیا۔ حضرت ابوبکر کا عہد عرب قبائل کی عصبیت پسند طاقتوں کو مٹانے میں گزرا۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں دو ترقی یافتہ دشمن سلطنتوں کو ختم کیا گیا! اور ایک نیا نظام معرض وجود میں آیا۔ بنو امیہ کے زمانہ میں گو حکومت پر عربی رنگ غالب آگیا۔ لیکن مسلمانوں کا ذہنی مرکز بدستور مدینہ ہی رہا۔ چنانچہ اس مرکز کا حاصل علم "مؤطا" ہے۔ اور یہی ساری فقہی مذاہب کی اصل ہے۔ ایک طرف امام شافعی نے جو عربی فقہ کے بانی ہیں! امام مالک سے "مؤطا" پڑھی اور دوسری طرف امام ابوحنیفہ کے دونوں شاگردوں نے جو اپنے استاد کے ساتھ حنفی فقہ کو ترتیب دینے میں برابر کے شریک تھے "موطا" سے استفادہ کیا۔ اور پھر بعد میں جب حدیثوں کے دوسرے مجموعے مرتب ہوئے۔ تو ان ائمہ حدیث کے پیش نظر بھی "مؤطا" کی شرح و تفصیل رہی۔

مولانا کے نزدیک موطا امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر ساری فقہا اور محدثین متفق ہیں۔ نیز "موطا" میں جو روایتیں درج ہیں، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ روایت کرنے والوں کی پرکھ زیادہ مشکل نہیں۔ کیونکہ عموماً ایک سلسلۂ روایت میں ایک دو ہی راوی ہوتے ہیں جن کا اکثر حصہ علمائے مدینہ سے ہی جن کو ائمہ مسلمین معتمد علیہ اور ثقہ مانتے ہیں "موطا" کے بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ جو شخص ان کے مذاہب کی چھان بین کرے اور وہ انصاف سے کام لے تو لامحالہ اسے ماننا پڑے گا کہ امام مالک کے مذہب کا اساس اور مدار تو "مؤطا" ہے ہی۔ شافعی اور احمد حنبل کے مذاہب کی بنیاد بھی اسی پر ہے اور ابوحنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں کے مذاہب کے لئے "موطا" ہی شمع ہدایت ہے۔ گویا یہ مذاہب شرح

ہیں اور "موطا" متن اور یہ شارحین ہیں اور رد و تنا۔ یہ لوگ امام مالک کی استنباط کی تو مخالفت کرتے ہیں۔ مگر ان کی روایت کا انکار نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ حدیث کی کتابیں مثلاً صحیح مسلم، ابوداؤد، نسائی، صحیح بخاری اور ترمذی "موطا" ہی کی شرحیں ہیں۔

ایک دفعہ مولینا سے عرض کیا گیا کہ فلاں صاحب حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کی کتابوں میں ایسی ایسی حدیثیں مروی ہیں جنکی وجہ سے مجبوراً حدیث کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک حدیث یا سُنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے جو قرآن کی تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھیئے۔ تو ذہنی پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن اگر یہ پیش نظر رہے کہ قرآن نے ایک زمانہ میں انسانوں کے ایک گروہ کو یوں بدلا تھا۔ اور اس گروہ نے قرآن کے اصولوں کو اس طرح کی عملی شکل دی تھی۔ اور اس سے یہ نتائج نکلے تھے تو نئی زندگی کی تشکیل میں آئندہ بھی قرآن اساس بن سکتا ہے۔ ورنہ اگر معاملہ محض نظریات کا رہے! اور نظری اعتبار سے ہی یہ ثابت کیا جائے کہ قرآن کی تعلیمات اتنی اعلیٰ اور عمدہ ہیں کہ دوسری الہامی کتابیں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہیں تو اس ماننے میں ان بحثوں سے کوئی متاثر نہیں ہوگا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ایک سوسائٹی پر قرآن کی تعلیمات کا کیا اثر ہوا چنانچہ اگر ہم سنت کو حذف کر دیں تو ان تعلیمات کے اثر کا کیسے پتہ چلے گا۔

قرآن تو خدا کے فضل سے محفوظ ہے ہی لیکن قرآن نے جس قسم کی سوسائٹی بنائی اس کا خاکہ بھی "موطا" میں موجود ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن کو اس نظر سے دیکھنا چاہیئے کہ وہ خارج میں معاشرہ پر کیا اثر ڈالتا ہے، ورنہ کتابوں میں تو سب کچھ لکھا ہے، اور ہر شخص اپنی مذہبی کتاب کو نادر سے نادر اور بلند سے بلند فکر کا حامل ثابت کر سکتا ہے۔ سوال نظریات کا نہیں۔ بلکہ ان کے عملی نتائج کا ہے۔ منوسمرتی کو آج کون سمجھتا ہے۔ لیکن اس کے اثر

سے جو سوسائٹی بنی وہ دیکھی جائیگی۔ اس طرح قرآن کی اصل حقیقت آج کتنی مبہم ہو رہی ہے۔ لیکن قرآن نے جو سوسائٹی بنائی اس سے قرآن کی عظمت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے سنت کا انکار کرنے والے دراصل قرآن سے مترتب ہونے والے نتائج کا انکار کرتے ہیں قرآن کے متعلق یہ نقطہ نظر اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے لوگ قرآن کی تعلیمات کو عملی زندگی میں منتقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے بد قسمتی سے مسلمانوں میں یہ روگ عام ہے۔ وہ قرآن کی حقانیت کو توبڑے زور شور سے ثابت کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ اس حقانیت کا خود انکی زندگی پر بھی کچھ اثر پڑتا ہے یا نہیں۔ مولینا کے خیال میں اگر مسلمان اسلام کو اس نظر سے دیکھنے لگ جائیں کہ ان کی عملی زندگی میں اس کا کتنا عمل دخل ہے تو پھر شاید ان کو احساس ہو کہ اسلام اور ان کی زندگی میں کس قدر بعد پیدا ہو گیا ہے۔

ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ قرآن کی تعلیمات انسانیت کی طرح عالمگیر، ہمہ گیر اور دائمی ہیں۔ وہ ہر ملک کیلئے ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہیں! اور ہر زمانہ کے لئے ہیں۔ لیکن یہاں کسی کو یہ گمان نہ گزرے۔ کہ شو طائیں جس نظام کو مدون کیا گیا ہے۔ قرآن کی ساری کی ساری تعلیمات اسی میں منحصر ہیں۔ بیشک مدینہ کی سوسائٹی قرآنی تعلیمات کا نتیجہ تھی! اور خلافت راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی جو زندگی تھی وہ قرآن کے احکام کے مطابق ہی تشکیل ہوئی لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ قرآن اسی زندگی میں محدود ہو گیا ٹھیک نہیں ہے۔ مولینا کے نزدیک نبی کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک قومی اور دوسری عمومی۔ نبی جس قوم یا ملک میں پیدا ہوتا ہے اور جن لوگوں کو سب سے پہلے خدا کا پیغام پہنچاتا ہے، ان کی عادات و خصوصیات کا اس کی تعلیمات میں خاص لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یہ نبی کی قومی حیثیت ہے عمومی حیثیت کے اعتبار سے نبی کی تعلیم تمام انسانیت کے لئے ہوتی ہے اور اس سے سب قومیں

یکساں فائدہ اٹھا سکتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرب میں مبعوث ہوئے! وہ عرب ہی ان کے اولین مخاطب تھے! اس لئے ان کی تعلیمات کے قالب کا عربی ذہنیت کے مطابق ہونا عین فطری بات تھی "موطا" دراصل قرآن کی عمومی تعلیمات کے اسی عربی قالب کا مرقع ہے، آگے چل کر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انہوں نے "موطا" کی مدد سے اپنے اپنے ملک کے لئے اور فقہی قوانین بنائے! اور جہاں کہیں مناسب سمجھا، اپنی قومی خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں بھی کیں۔

مذہب یا دین مجموعہ ہوتا ہے حکمت اور فقہ کا۔ حکمت دین کی عمومی حیثیت ہے۔ قرآن کی حکمت میں جتنی عربیت ہے، اتنی عجمیت اور ہندوستانیت بھی ہے۔ ایک عرب اس حکمت سے جس قدر مستفید ہو سکتا ہے، اسی قدر دوسری قوم کا آدمی بھی جس کی زبان عربی نہ ہو قرآنی حکمت سے فیض پا سکتا ہے۔ حکمت انسان میں تلاش و تفحص تفرد فکر اور تقدم و تبدیلی کا ملکہ پیدا کرتی ہے۔ دماغ حکمت کے اثر سے سوچنے پر مجبور ہوتا ہے۔ وہ اردگرد کی دنیا پر نظر ڈالتا ہے اپنی زندگی کا جائزہ لیتا ہے اور نئی نئی راہیں ڈھونڈتا ہے فقہ نام ہے نظام کی مدون صورت کا۔ انسان جس ماحول میں رہتا ہے، اس کے مطابق اس کو اپنے لئے قواعد و ضوابط بنانے پڑتے ہیں۔ اگر زندگی ان قواعد و ضوابط سے آزاد ہو جائے اور انسان کسی ایسے قانون کا پابند نہ رہے جو اس کی حرکات و سکنات اور شب و روز کی سرگرمیوں کو ضبط میں نہ رکھے تو اس کا نتیجہ مکمل بدنظمی اور انتشار ہے۔ زندگی میں فقہ یعنی مدون قانون کی بھی ضرورت ہے اور حکمت کی بھی۔ اگر حکمت اور فقہ ساتھ ساتھ رہیں۔ تو انسان آگے بھی بڑھتا ہے اور ماضی سے بھی اپنا رشتہ قائم رکھتا ہے۔ حکمت تقدم (Progressiveness) اور فقہ تحفظ (Conservatism)

کا باعث بنتی ہے لیکن اگر فقہ سے بالکل بے تعلقی اختیار کی جائے تو لازمی طور پر اس سے جماعت میں انتشار پیدا ہوتا ہے اور اگر فقہ ہی فقہ زندگی پر حاوی ہو جائے تو فقاہت جامد ہو جاتا ہے، اور ترقی کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

مولانا نے مثال کے طور پر ایک دفعہ فرمایا کہ مدرسہ دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم صاحب حکیم تھے اور مولانا رشید احمد گنگوہی فقیہہ۔ نہ اول الذکر فقہ کی اہمیت کے منکر تھے اور نہ مولانا گنگوہی حکمت کے مخالف لیکن آخر الذکر بزرگ جانتے تھے کہ زندگی کے تسلسل کے لئے فقہی نظام کی اشد ضرورت ہے۔ اس لئے وہ اس پر زور دیتے رہے۔ مولانا کے خیال میں بعد میں آنے والے حکمت اور فقہہ کا یہ لزوم بھول گئے اور اسی وجہ سے اب مدرسہ دیوبند جمود اور رجعیت کا مرکز بن کر رہ گیا۔

قرآن کی حکمت متقاضی تھی کہ اس کی تعلیمات جتنی بھی عام اور عالمگیر ہو سکیں ہوں۔ لیکن زندگی کے دوسرے رُخ یعنی تحقق کا جس کا مظہر فقہ اور قانون ہوتا ہے مطالبہ تھا کہ جس ماحول اور قوم میں یہ تعلیم عملی جامہ پہن رہی ہے، وہاں کے لوگوں کی خصوصیات، عادات اور طبعی رحجانات کا خیال رکھا جاتا۔

اسلام کی تعلیمات کی عمومیت اور خصوصیت یا دوسرے لفظوں میں حکمت اور فقہ کا بیان کچھ تفصیل چاہتا ہے۔ مولانا شبلی نے اپنی کتاب "الکلام" میں اس موضوع پر بڑی کاسیر حاصل بحث کی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ مذہب کے متعلق بہت بڑی غلطی اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ لوگ انبیاء کے اصول طریقہ تعلیم کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ علم کلام کی کتابوں میں اس ضروری نکتہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ لیکن امام رازی نے مطالب عالیہ میں، ابن رشد نے کشف الادلہ میں اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں تفصیلی

کے ساتھ یہ اصول بیان کئے ہیں، ان میں سے ضروری الذکر یہ ہیں:

(۱) انبیاء کو اگرچہ عوام و خواص دونوں کی ہدایت مقصود ہوتی ہے لیکن چونکہ عوام کے مقابلہ میں خواص کی تعداد اقل قلیل ہوتی ہے۔ اس لئے ان کی طرز تعلیم اور طریقہ ہدایت میں عوام کا پہلو زیادہ ملحوظ ہوتا ہے۔ البتہ ہر جگہ ضمن میں ایسے الفاظ موجود ہوتے ہیں جن سے اصل حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور جس کے مخاطب خواص ہوتے ہیں۔ امام رازی نے آیات متشابہات کے ورود کے متعلق سب سے قوی وجہ یہ بیان کی ہے کہ "قرآن ایسی کتاب ہے جس سے خاص و عام سب کو حق کی طرف دعوت دی گئی ہے اور عوام کا یہ حال ہے کہ ان کی طبیعت اکثر امور میں حقائق کے ادراک کا انکار کرتی ہے۔ اسی لئے مصلحت یہ تھی کہ ایسے الفاظ کے ساتھ حقیقت واقعی بھی ملحوظ ہو" تفسیر کبیر آل عمران آیت۔ ہو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات"

ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں۔ شریعت کا مقصود اولی جمہور عوام کے ساتھ اعتناء کرنا ہے۔ تاہم خواص کی تنبیہہ سے بھی چشم پوشی نہیں کی جاتی۔

(۲) انبیاء لوگوں کی عقل و علم کے لحاظ سے اُن سے خطاب کرتے ہیں لیکن اس علم و عقل کے لحاظ سے جو اکثر افراد میں پائی جاتی ہے۔ اکتساب، مجاہدہ، مراقبہ، ممارست کی وجہ سے جو علم و عقل پیدا ہوتی ہے وہ انبیاء کے خطاب کا موضوع نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں اور انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں سے ان کی خلقی عقل کے موافق خطاب کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء نے محض اس فہم و ادراک کے لحاظ سے خطاب کیا جو ان لوگوں کی خلقت میں ودیعت ہے۔ چنانچہ انبیاء نے لوگوں کو یہ تکلیف نہیں دی کہ وہ خدا کی تجلیات، مشاہدات، براہین اور قیاسات کے ذریعہ

سے پہچانیں۔ نہ انکی اس بات پر مکلف کیا کہ وہ خدا کو ہر جہت اور ہر حیثیت سے منزہ خیال کریں۔

(۳) سب سے زیادہ قابل لحاظ یہ امر ہے کہ انبیاء تہذیب اخلاق اور تزکیہ نفس کے سوا اور قسم کے مسائل اور مباحث اور حقائق سے متعرض نہیں ہوتے اور اس قسم کے امور کے متعلق جو بیان کرتے ہیں تو انہی کی روایات اور خیالات کے مطابق۔ اور اس میں بھی استعارات اور مجازات سے کام لیتے ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے کہ انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ بات ہے کہ جو امور تہذیب نفس اور سیاست قومی سے تعلق نہیں رکھتے، ان میں وہ دخل نہیں دیتے۔ مثلاً کائنات الجو یعنی بارش، گرہن، ہالے کے پیدا ہونے کے اسباب، نباتات اور حیوانات کے عجائبات، چاند سورج کی رفتار کی مقدار اور حوادث یومیہ کے اسباب انبیاء، سلاطین اور ممالک کے قصے وغیرہ وغیرہ، ان چیزوں سے وہ بحث نہیں کرتے مگر ہاں کچھ چند معمولی باتیں جن سے لوگوں کے کان مانوس ہو چکے ہیں اور ان کی عقلوں نے ان باتوں کو قبول کر لیا ہے۔ اور ان باتوں کو بھی وہ لوگ خدا کی شان اور قدرت کے ذکر میں ضمنی طور پر اجمالاً بیان کرتے ہیں۔ اور اس میں مجاز اور استعارہ سے کام لیتے ہیں اور اسی اصول کی بنا پر جب لوگوں نے آنحضرتؐ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سبب پوچھا تو خدا نے اس کے جواب سے اعراض کیا اور اس کے بجائے مہینوں کا فائدہ بیان کر دیا۔ چنانچہ فرمایا یسئلونک عن الاھلۃ الخ اور اکثر لوگوں کا مذاق ان فنون کے ساتھ مانوف ہونے کی وجہ سے خراب ہو گیا ہے تو یہ لوگ انبیاء کے کلام کو خلاف حقیقت محل پر محمول کرتے ہیں۔

(۴) ایک عام اصول جس پر تمام انبیاء کا عمل رہا یہ ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں اس کے اکل و شرب، لباس، مکان، سامان آرائش طریقہ نکاح، زوجین

کے عادات، بیع وشرا، معاصی پر دار وگیر، فصل قضایا، غرض اس قسم کے تمام امور پر نظر ڈالتے ہیں، اگر یہ چیزیں ویسی ہی ہیں، جیسا ان کو ہونا چاہئے، تو پھر کسی قسم کا تبدل تغیر نہیں کرتے. بلکہ ترغیب دلاتے ہیں کہ یہ رسوم قانون، صحیح اور واجب العمل اور مبنی علی المصالح ہیں۔ البتہ اگر ان میں کچھ نقص ہوتا ہے مثلاً وہ آزار رسانی کا ذریعہ ہوں۔ یا لذات دنیوی میں انہماک کا باعث ہوں، یا اصول احسان کے مخالف ہوں یا انسان کو دنیاوی اور دینی مصالح سے بے پروا کر دینے والے ہوں تو ان کو بدل دیتے ہیں۔ وہ بھی اس طرح نہیں کہ سرے سے انقلاب کر دیں بلکہ اس قسم کی تبدیلی کرتے ہیں جس کے مشابہ کوئی چیز قوم میں پہلے سے موجود ہوتی ہے یا ان لوگوں کے حالات میں اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں جن کو قوم اپنا مقتدا اور پیشوا تسلیم کرتی آتی ہے۔ شاہ صاحب یہ اصول نہایت تفصیل سے بیان کر کے لکھتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۰۹ و ۱۱۰) اور اسی وجہ سے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہیں اور جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ جانتے ہیں کہ شریعت نے نکاح، طلاق، معاملات آرائش، لباس، قضا، تعزیرات، غنیمت میں کوئی ایسی بات پیش نہیں کی جسکو لوگ سرے سے نہ جانتے ہوں یا ایسی جس کے قبول کرنے میں ان کو پس وپیش ہو۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ جو کجی تھی۔ سیدھی کر دی گئی اور جو خرابی تھی، رفع کر دی گئی۔

(۵) انبیاء پر جو شریعت نازل ہوتی ہے اس کے دو حصے ہوتے ہیں ایک وہ عقائد ومسائل جو مذہب کے اصول کلیہ ہوتے ہیں۔ اس حصہ میں تمام شریعتیں متحد ہوتی ہیں مثلاً خدا کا وجود، توحید، ثواب، عقاب، شعائر اللہ کی تعظیم، نکاح، وراثت وغیرہ۔ دوسرے وہ احکام اور سنن جو خاص خاص انبیاء کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور جن کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ شریعت موسوی مثلاً شریعت عیسوی سے مختلف ہے۔ شریعت کا حصہ خاص خاص قوموں

یا ملکوں کے مصالح اور فوائد پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس کی بنیاد زیادہ تر ان خیالات، عقائد، عادات، معاملات، رسوم، طریق معاشرت اور اصول تمدن پر ہوتی ہے۔ جو پہلے سے اس قوم میں موجود تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ اسی طرح شریعت میں ان علوم اور اعتقادات و عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جو قوم میں مخزون اور جاری وساری ہوتے ہیں یہی وجہ تھی کہ اونٹ کا گوشت اور دودھ بنی اسرائیل پر حرام ہوا اور بنی اسماعیل پر حرام نہ ہوا اور یہی وجہ ہے کہ کھانوں میں پاک اور نجس کی تفریق عرب کے مذاق پر محمول کی گئی اور یہی وجہ ہے کہ بھانجی سے شادی کرنا ہمارے مذہب میں حرام ہے اور یہود کے ہاں نہیں۔

آگے چل کر مولینا شبلی لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا اصول تمام انبیاء میں مشترک ہوتے ہیں۔ لیکن جس نبی کی رسالت عام ہوتی ہے اور تمام عالم کی اصلاح کے لئے مبعوث ہوتا ہے اسکی ہدایت اور تلقین میں بعض زائد خصوصیات ہوتی ہیں۔ جو اور انبیاء میں نہیں پائی جاتیں۔

" اوپر بیان ہو چکا ہے کہ پیغمبر جس قوم میں مبعوث ہوتا ہے اس کی شریعت میں اس قوم کے عادات اور خصوصیات کا خاص طریقہ پر لحاظ ہوتا ہے لیکن جو پیغمبر تمام عالم کیلئے مبعوث ہوا اس کے طریقہ تعلیم میں یہ اصول چل نہیں سکتا کیونکہ نہ وہ تمام دنیا کی قوموں کے لئے الگ الگ شریعتیں بنا سکتا ہے نہ تمام قوموں کی عادات اور خصوصیتیں باہم متفق ہو سکتی ہیں۔ اس لئے وہ پہلے اپنی قوم کی تعلیم و تلقین شروع کرتا ہے اور ان کو محاسن اخلاق کا نمونہ بناتا ہے یہ قوم اس کے اعضاء اور جوارح کا کام دیتی ہے اور اسی کے نمونہ پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے۔ اس کی شریعت میں اگرچہ زیادہ تر وہ قواعد کلیہ اور اصول عامہ ہوتے ہیں۔ جو قریباً تمام دنیا کی قوموں میں

مشترک ہیں۔ تاہم خاص اسکی قوم کی عادات اور خصوصیات کا لحاظ زیادہ ہوتا ہے لیکن جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہیں۔ ان کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ ان پر چنداں زیادہ زور دیا جاتا ہے

اس اصول کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ (صفحہ ۱۲۳) میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "یہ امام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہے اس کو اور چند اصول کی جو اصول مذکورہ بالا کے علاوہ ہیں، حاجت پڑتی ہے۔ اُن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر بلاتا ہے۔ اس کی اصلاح کرتا ہے اس کو پاک بنا دیتا ہے۔ پھر اس کو اپنا دست و بازو قرار دیتا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ تو نہیں سکتا کہ یہ امام تمام دنیا کی قوموں کی اصلاح میں جان کھپائے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی شریعت کی اصل بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہو۔ اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور مسلمات کے اصول بھی لئے جائیں اور اُن کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ تر کیا جائے۔ پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر قوم اور ہر پیشوائے قوم کو ہر زمانے میں اجازت دے دی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں۔ اس سے تو شریعت کا جو مقصود ہے وہ بھی فوت ہو جائے گا۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہر قوم کی عادات اور خصوصیات کا پتہ لگایا جائے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں کہ خاص اس قوم کی عادات، شعائر، تعزیرات اور انتظامات کا لحاظ کیا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے۔ اس کے ساتھ آنیوالی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے۔"

اس کے بعد مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ اس اصول سے یہ بات ظاہر ہو گی کہ شریعت اسلامی

میں چوری، زنا قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔ ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزاؤں کا بعینہا اور بخصوصہا پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے یہاں مولانا شبلی کا بیان ختم ہوتا ہے۔

بیشک قرآن نے جس قوم میں کہ وہ نازل ہوا، اس قوم کی عادات، شعائر، تعزیرات اور انتظامات کا لحاظ رکھا ہے۔ لیکن اس سے قرآن کی عمومیت اور ہمہ گیریت پر کوئی حرف نہیں آتا کیونکہ بقول مولانا شبلی "جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہیں۔ انکی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ اس پر چنداں زور دیا جاتا ہے" مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں۔ وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جا سکتی تھی۔

مولانا نے ایک دفعہ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ علما جن کے پیش نظر عام انسانیت کی مجموعی ترقی اور بہبودی ہوتی ہے وہ انبیاء کی تعلیمات کے عمومی پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں اور انکے نزدیک انبیاء کے وہ احکام اور قوانین جو کسی خاص قوم اور ایک خاص زمانے کے مخصوص حالات کے خیال سے مرتب ہوتے ہیں عالمگیر اور دائمی نہیں ہوتے۔

مولانا کے خیال میں شاہ صاحب کی حکمت آفریں طبیعت کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے انبیاء کی تعلیمات کا اساس متعین کیا۔ اور اس اساس کو انسانیت عامہ اور فطرت کے ساتھ مطابقت دی اور پھر اپنی حکمت کے اصول وضع فرمائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کی حکمت انبیاء کی تعلیمات اور انسانیت دونوں پر شامل اور جامع ہے اور وہ دونوں کو باہم دگر اس طرح سمو دیتی ہے کہ انبیاء کی تعلیمات اور انسانیت عامہ میں کوئی

تضاد اور اختلاف نہیں رہتا۔ شاہ صاحب کی اس حکمت کو ماننے سے میرے دل پر یہ اثر ہوا ہے کہ اگر میں کسی دوسرے مذہب کے آدمی کو، یا اس شخص کو جو کسی مذہب کو بھی سرے سے نہیں مانتا، انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتا دیکھوں، تو میرے دل میں اُس کی عزت اور محبت جاگزیں ہوتی ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب کی حکمت سے میں یہ سمجھا ہوں کہ انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصد انسانیت کی ترقی اور تقدیم ہے۔ اب اگر کوئی شخص انسانیت کے ارتقاء کے لئے کوشاں ہے تو میں اسے کیسے انبیاء کے مقاصد کا مخالف سمجھوں۔ اور اس سے نفرت کروں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی۔ اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول سے ہی بنتی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں فطرتاً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا۔ کیونکہ انسانوں کی جو فطرت ہوتی ہے، نبوت اس کے خلاف نہیں جاتی۔ نبوت کا کام یہ ہے کہ وہ افراد کے فطری رجحانات اور ان کی جبلی استعدادوں کے مطابق ان کیلئے ترقی کی راہیں بتائے۔ گو نبوت کا موضوع اصلی فرد نہیں بلکہ اجتماع انسانی ہوتا ہے۔ لیکن اجتماع کے لئے جو وہ قانون تجویز کرتی ہے۔ اس سے فرد کی شخصیت کی تکمیل بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ نبوت اجتماعیت کا دستور یوں مرتب کرتی ہے کہ اس سے افراد کی شخصیت صحیح طور پر اُبھرتی ہے اور وہ اجتماعیت کے لئے ترقی اور رونق کا باعث بنتے ہیں۔ مولانا کا کہنا یہ ہے کہ افراد کی شخصیتیں صرف اس طرح اُبھر سکتی ہیں کہ قدرت کی طرف سے جو بھی استعدادیں انھیں ملی ہیں ان کو جلا دی جائے، ان کی صحیح تربیت ہو اور ان استعدادوں کے مفید اور صالح بننے کے جو بھی امکانات ہوں ان کو بالقوۃ سے بالفعل

میں بدلا جائے۔ افراد کی جبلی استعدادیں نتیجہ ہوتی ہیں ان کے مادی ماحول اور تمدنی اور نفسی رجحانات کا جنھیں ہم دوسرے لفظوں میں فطرۃ کہتے ہیں شاہ صاحب تفہیمات جزو اول صفحہ ۱۰۹ میں فرماتے ہیں کہ "النبوۃ تحت الفطرۃ" نبوت کے فطرت کے ماتحت ہونے کا یہی مطلب ہے۔ شاہ صاحب کے بیان کا خلاصہ یہ ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

"تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ نبوت فطرت کے ماتحت ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ انسان جو بھی علوم اور معلومات حاصل کرتا ہے وہ اس کے دل کے اندر اور نفس کے باطن میں جا کر جاگزیں ہو جاتے ہیں اور جب کبھی وہ کوئی خواب دیکھتا ہے۔ تو جو کچھ اس کے دماغ میں پہلے سے محفوظ ہوتا ہے، وہی حالتِ خواب میں اس کے سامنے منعکس ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح ہر قوم اور ہر ملک کی ایک مخصوص فطرت بن جاتی ہے اور اسی پر اس قوم اور ملک والوں کی زندگی کا سارا دارومدار ہوتا ہے۔ مثلاً ہندو قوم کی فطرت ذبح حیوانات کو ناپسند کرتی ہے اور عالم کے قدیم ہونے کی قائل ہے اور ذبح حیوانات کو جائز اور عالم کو حادث جاننا سامی عربوں اور اہلِ فارس کی فطرت کا طبعی خاصہ ہے۔ کسی قوم میں جب کوئی نبی مبعوث ہوتا ہے تو وہ اپنی قوم کے حالات پر نظر ڈالتا ہے اور ان کے اعتقادات اور اعمال کو دیکھتا ہے جو اعمال اور اعتقادات تہذیب نفس کے لئے مفید و معاون ہوتے ہیں۔ ان کو تو وہ رہنے دیتا ہے اور ان پر عمل پیرا ہونے کی اپنی قوم کو دعوت دیتا ہے اور جو تہذیب نفس کے لیے مضر ہوں ان سے منع کرتا ہے..... نبوت کا اصل مقصد تہذیبِ نفس ہے۔ تاکہ انسان میں قدرت نے جو بھی

استعداد ودیعت کی ہو۔ وہ اپنے کمال کو پہنچ سکے۔

مولینا نے شاہ صاحب کے اس قول "ان النبوۃ تحت الفطرۃ" کی تشریح کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ مثلاً ہندوستان میں قدیم الایام سے گائے کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ اس کو ہم کہیں گے کہ گائے کا گوشت ہندو قوم کے مزاج میں کردہ ہی۔ لیکن زیادتی یہ ہی کہ ہندؤں نے گائے کے گوشت کو کل انسانیت کے لئے حرام سمجھ لیا۔ اس طرح حضرت یعقوب علیہ السلام اپنی طبیعت کی افتاد کی وجہ سی نہ تو اونٹ کا گوشت کھاتے تھے اور نہ اس کا دودھ پیتے تھے ان کی اولاد نے حضرت یعقوبؑ کی تقلید میں ان دونوں چیزوں کو حرام مان لیا۔ یہ اصل میں صرف جماعتی تحریم یا کراہت تھی۔ اس تحریم اور کراہیت کی عام انسانی حیثیت سے زیادہ اہمیت نہ تھی غلطی سے یہود نے اسکو اپنے مذہب کا اساس بنا لیا! اور اسے حنیفی دین کا ایک اصول سمجھ لیا۔ قرآن نے یہود کے اسی خیال کی تردید کی۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہی "کل الطعام کان حلاً لبنی اسرائیل الا ما حرم اسرائیل علی نفسہ من قبل ان تنزل التوراۃ" الخ

مولینا فرماتے ہیں کہ اطعمہ کی تحلیل اور تحریم بیشتر قومی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہی۔ اس کو عالمگیر مذہب کی تعلیم کا اساس بنانا ٹھیک نہیں ہوتا۔ کھانوں کے علاوہ دوسری باتوں میں بھی اگر قوم کے مزاج کا لحاظ رکھا جائے، لیکن اس شرط پر کہ اس سے انسانیت کے عمومی مفاد میں کوئی رخنہ نہ پیدا ہو سکے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر مصلح اور انبیا قوم کے مزاج کے خلاف غیر ضروری باتوں میں پڑ جائیں تو اصل مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ حدیث میں مروی ہے کہ رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مخاطب کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم نئی نئی مسلمان نہ ہوئی ہوتی۔ تو میں کعبہ کی عمارت کو گرا کر نئے سرے سے بنواتا اور اس میں یہ یہ تبدیلیاں کرتا۔

وقتی مصالح قومی رجحانات اور ملکی ضروریات کی حیثیت اپنی جگہ بالکل مسلّم ہے، اور ان بنا پر جو قاعدے اور ضابطے بنتے ہیں ان کی بھی زندگی میں بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ لیکن ان کو عالمگیر مذہب کے ارکانِ اصلی بنا لینا یہ غلطی ہے۔ مثال کے طور پر سیاسی زندگی کی ایک مثال لیجئے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں زبردست رعایا کے پاس حاکموں کی دراز دستیوں کو روکنے کے لئے سوائے عدم تشدد کے اور کوئی حربہ نہیں۔ اور اگر نہتی رعایا تشدد پر اتر بھی آئے تو اس کے پاس نہ تو تشدد کے ہتھیار ہیں، اور نہ اس میں اتنی ہمت ہے کہ ان ہتھیاروں سے کام لے۔ اس لئے مصلحت کا تقاضہ یہی ہے کہ ظلم کی مدافعت تو ضرور ہو لیکن عدم تشدد کے ذریعہ ہو۔ چنانچہ عدم تشدد کا یہ سیاسی مسلک ہندوستان کے خاص حالات اور پھر ایک خاص زمانہ کی ضرورتوں کا نتیجہ ہے لیکن جب اس مسلک کے قائل ساری قوموں کو عدم تشدد کا اپدیش دیتے ہیں اور دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ عدم تشدد ہی عالمگیر صداقت کا اصل اصول ہے، تو یہ ان کی زیادتی ہوتی ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ وہ مبادی اور اصول جو تمام قوموں کے مہذب اور عقلمند طبقوں میں مشترک ہیں۔ یہی دراصل انسانیت کا اساس ہے۔ اسے ہم حکمت کہتے ہیں۔ قانون نام ہے کسی خاص قوم کا اس حکمت کے اساس پر اپنے لئے دستور بنایا۔ یہ دستور جو وضع کیا جاتا ہے اس میں ماحول کی ضروریات کی مطابقت ضروری ہوتی ہے۔ مولانا نے ایک دفعہ شاہ صاحب کے رسالہ "سطعات" کو پڑھاتے ہوئے فرمایا کہ ایک خاص زمانہ میں جو نظام بنتا ہے وہ آخری یعنی [illegible] نہیں ہوتا۔ وہ انسان کو زندگی کے ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں لے جانے کے قابل کرتا ہے۔ جہاں تک اس خاص مرحلہ کا تعلق ہوتا ہے۔ اس کے اعتبار سے تو اس نظام کی حیثیت آخری نظام کی ہوتی ہے لیکن مجموعی

انسانیت کے لئے یہ ایک مثال یا نمونہ کا کام دیتا ہے۔ لوگ غلطی یہ کرتے ہیں کہ اس مثال کو ہمیشہ کے لئے کُل حقیقت کے مرادف سمجھ لیتے ہیں، اور ہر زمانہ اور ہر قوم و ملک میں اس نظام کو بجنسہ نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ اور گو حالات بدل جائیں وہ اس نظام میں کسی قسم کی تبدیلی گوارا نہیں کرتے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کے ذہین طبقے میں اس نظام سے بے دلی پیدا ہونے لگتی ہے اور چونکہ اسے قطعی اور آخری سمجھا جاتا ہے اور بعض ذہین طبقے بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ نظام اور اصل حقیقت جس کا یہ نظام ایک پرتو تھا۔ دونوں ایک ہی چیز ہیں چنانچہ جب اس نظام کے خلاف جو عارضی ہوتا ہے بغاوت ہوتی ہے۔ تو انسانیت کے اصل مبادی سے بھی جو دائمی حیثیت رکھتے ہیں انکار کر دیا جاتا ہے۔ مولینا کے خیال میں تبدیلی کا یہ طریقہ انتشار و فساد کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی بجائے اگر یہ ہوتا کہ نظام کو ایک مثال کی حیثیت دی جاتی اور افراد کو اجازت ہوتی کہ وہ اس نظام کے اندر رہ کر اس کو ضرورتوں کے مطابق بدلتے رہتے اور زمانہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کو بھی ترقی دیتے جاتے۔ تو انسانیت آسانی سے راہِ ترقی پر گامزن ہوتی۔ اور یہ ضرورت نہ پڑتی کہ پہلے کے نظام کو سرے سے مٹا کر اس کی جگہ بالکل نیا نظام بنایا جاتا۔ زندگی ایک حد تک تسلسل چاہتی ہے اور اگر تغیر و تبدل کا یہ راستہ اختیار کیا جائے تو زندگی کا تسلسل بھی قائم رہتا ہے اور ترقی کی رفتار بھی نہیں رُکتی۔ ہر خرابی پر نیا نظام بنانا نہ مفید ہے اور نہ ممدِ ترقی۔

مولینا کے نزدیک زندگی کی ابتدا معدنیات، نباتات اور حیوانات سے ہوئی۔ اور پھر انسان کا وجود عمل میں آیا۔ انسان کی مذہبی فکر کی ابتدائی صورت صابئیت تھی۔ اس کے بعد حنیفیت کی منزل آئی اور یہودیت، عیسائیت اور اسلام نے جنم لیا۔ اسلام

کی موجودہ صورت جو مرورِ زمانہ سے بن گئی ہے غیر متبدل نہیں ضرورت اِس کی ہے کہ اِس نظام کو زمانہ کے مطابق اعلیٰ سے اعلیٰ جامہ میں پیش کیا جائے، ورنہ جس طرح اور مذاہب کے نظام پُرانے ہو گئے۔ نعوذ باللہ اگر اسلام کو بھی اسی طرح ایک خاص نظام کا پابند بنا دیا گیا تو اس کے پُرانے ہونے میں کیا کسر رہ جائے گی۔

مولانا نے فرمایا کہ ردٹی پکانے کے لئے اُپلے جلائے جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اُپلے کیوں بیکار جلائے جا رہے ہیں۔ تو اس کا جواب کیا ہو سکتا ہے۔ اسی طرح نوعِ انسانی کو اپنے مقصد تک پہنچنے کے لئے ہزار ہا وجودوں کو فنا کرنا ہوگا۔ لیکن تکمیل کیلئے یہ فنا ضروری ہے۔ ایک مرحلہ فنا ہوتا ہے۔ تو اس سے دوسرے مرحلہ کا ظہور ہوتا ہے۔ انسان کی ترقی کی کوئی حد نہیں۔ اُسے اپنے اصلی مقام پر پہنچنے کے لئے معلوم نہیں ابھی کتنے مراحل سے گزرنا ہے۔

ہر نبی کسی نہ کسی حد تک اس عمومی حکمت کی طرف اپنی اپنی قوم کو دعوت دیتا چلا آیا ہے۔ چنانچہ مولانا کے نزدیک قرآن کا اصل مقصود تمام اقوام کو اس عمومی حکمت پر جمع کرنا تھا۔ گو اس کا پیغام حقیقت میں خالص بین الاقوامی تھا۔ لیکن اس نے شروع میں عربوں کو اس پیغام کو دوسروں تک پہنچانے کا ذریعہ بنالیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن کا بین الاقوامی پیغام رسول اللہ صلعم کی قومی زبان اور ان کی قوم کے مزاج کے مطابق معین ہوا۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ عربوں نے اس پیغام کو اپنا لیا اور اس کو پھیلانے اور دُنیا میں اُسے نافذ کرنے کے کام کو اپنے لئے قومی عزت سمجھا۔ چنانچہ ان کی ہمت سے دُنیا کا ایک بہت بڑا حصہ قرآن کے پیغام سے متعارف ہو گیا۔ غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام کو بظاہر عربی شکل میں تھا اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں انھیں دو طرح سے حل کیا گیا

عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہو گئی تھی۔ ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا۔ کیونکہ جب کسی قانون کو دُنیا میں یہ عزت ملتی ہے کہ وہ حکومت کا قانون بن جاتا ہے، تو عوام اس کو آسانی سے قبول کر لیتے ہیں البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی وہ یوں دور ہو گئی کہ اس قانون میں لچک تھی، غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت ملی کہ اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بجنسہٖ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اسکی روشنی میں اپنے لئے ایک قومی قانون بنا لیں۔ جو وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم اگر چاہتے تو وہ اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں منتقل کر کے اسے ہر خاص و عام کے ذہن اور اسکی زندگی کے قریب کر سکتی تھی۔

مولانا کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو چلانے کے لئے فقہا کے مختلف مذاہب اسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے معرضِ وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں ان کا بدل تجویز کر دیا گیا۔ چنانچہ خلفائے عباسیہ نے اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا! اور ان کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں بروئے کار آئیں سب نے فقہ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا۔ مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کو سلجھانے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔

عرب اقوام میں شافعی فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی، ترک، اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیرو بنے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مفتوحہ قوموں کے حاکم بنے تو ان میں کا ایک بہت بڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے، یہ

لوگ ان کو اپنی برادری میں شامل کر لیتے ۔ اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق مراتب روا نہ رکھتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا تھا مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت سمجھتا تھا یہ عرب کی رجعت پسند طاقت تھی۔ اور اسے ہم اسلام کی نمائندہ جماعت نہیں کہہ سکتے اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ عجمی ممالک میں بھی آباد ہو گیا۔ اور اُن کی برابر یہ کوشش رہی کہ وہ عجمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی فضیلت پر زور دیتے رہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سخت دشمن تھے۔ اور شافعی فقہ کو اسلام کے مرادف ثابت کرنے پر مُصر تھے۔ حنفی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انہوں نے فقہ حنفی کا فارسی میں ترجمہ کر کے اُسے دیہات میں عام کر دیا اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک لحاظ سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچی اور مدتوں تک قومی مذہب کے نام سے یہاں حکمران رہی۔ الغرض قرآن کے بین الاقوامی قانون کی حجازی تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب تھی۔ اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا۔ اور ہر قوم اُسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی۔

بنو امیہ کی خلافت خالص عربی سیادت کا دور تھا۔ جب خلافت عباسیوں میں منتقل ہوئی تو عجم بھی اس میں برابر کے شریک ہو گئے۔ یہ شرکت محض سیاست تک محدود نہ رہی۔ بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں عجم کے اثرات غالب آتے گئے۔ تفسیر، حدیث، عربی ادب، نظم، نثر، صرف و نحو، معانی و بیان اور عروض میں عجمیوں کا پلہ عربوں سے بھاری تھا۔ اور جب دوسری زبانوں سے عربی میں علوم منتقل کئے گئے تو ان میں بھی بیش بیش عجمی ہی

تھے۔ چنانچہ سلطنت کا قانون بنا تو اس میں عجمی اثر کیوں نہ غالب ہوتا۔
آہستہ آہستہ بغداد میں عربی تفوق کم ہوتا گیا۔ اسی زمانہ میں ارسطو کے فلسفے کا عربی میں ترجمہ ہوا اور اس سے علم کلام کی داغ بیل پڑی اور اشراقی فلسفہ کے ترجموں نے تصوف کو علمی شکل دی۔ اہل تصوف صرف یونانی مفکرین تک محدود نہ رہے۔ بلکہ انہوں نے ایرانیوں کے علوم سے بھی استفادہ کیا۔ اس سے پہلے فقہ حنفی مرتب ہو چکی تھی اور ہارون الرشید کے عہد میں تو ساری عباسی سلطنت کا یہ دستور بھی بن گئی تھی۔ چنانچہ خلافت عباسی کے تمام مشرقی علاقوں میں عجمیوں کو عربوں پر علمی غلبہ حاصل ہو گیا اور اس کے ساتھ ہی سیاسی اقتدار کی باگ دوڑ بھی ان کے ہاتھ میں آ گئی۔
لیکن عربوں کے اندر ابھی تک سیادت کا جذبہ موجود تھا اور وہ عجمیوں کے اس غلبہ کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ گو عباسی سلطنت سے انھیں کسی قسم کی مدد نہیں مل سکتی تھی، لیکن فکری طور پر عجم کے سامنے سر جھکانا ان کو ناگوار تھا۔ اس عربی ذہنیت کا فقہی مظہر امام شافعی ہیں۔ بغداد سے مشرق کی طرف کے ملکوں میں جہاں عجمی آباد تھے فقہ حنفی کا رواج ہوا اور مغرب کے علاقوں میں جہاں عربی اثر غالب تھا فقہ شافعی کا سکہ چلا۔
امویوں کے پایۂ تخت دمشق میں ایرانی اثر سرے سے ناپید تھا اور اگر کبھی کوئی سر پھرا ایرانی دربار خلافت میں اپنے ایرانی بزرگوں پر فخر کرنے کی جرأت کرتا تو اس کی خوب گوشمالی ہوتی۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک شاعر نے جو اتفاق سے ایرانی النسل تھا ایک اموی خلیفہ کے سامنے اس کی تعریف میں عربی میں ایک قصیدہ پڑھا۔ قصیدہ کے ابتدائی ابیات میں ایرانیوں کی قدیم عظمت کی طرف کہیں اشارہ تھا۔ اموی خلیفہ نے یہ شعر سنے تو جلال میں آ گیا چنانچہ چوبداروں کو اس گستاخ شاعر کی فہمائش کا حکم ہوا۔ انہوں نے

شاعر کو پکڑا۔ اور سامنے کے حوض میں اُسے اتنے غوطے دیئے کہ وہ ادھ موا سا ہو گیا۔

بغداد بنا تو عربی تمدن اور عربی اقوام کے پہلو بہ پہلو ایرانی تمدن اور ایرانی اقوام بھی خلافت کے اس نئے دارالسلطنت میں آموجود ہوئیں، شروع شروع میں تو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ عربی سیادت اپنے غلبہ کو برقرار رکھنے کے لئے برابر مصر رہی، لیکن منصور، مہدی، ہادی اور ہارون کی ساری کوششیں ایرانی اثر کو پس پشت ڈالنے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ مامون کا زمانہ آیا تو ایرانیوں کا سیاسی اور ذہنی اقتدار خلافت کے سارے شعبوں پر چھا گیا، مامون کے وزیر اور سلطنت کے کرتا دھرتا سب کے سب ایرانی تھے، اسکے بڑے بڑے سرداران فوج بھی ایرانی تھے۔ امین کی شکست دراصل عربی عناصر کی سیادت کی شکست تھی، علمی و ذہنی دنیا میں تو ایرانیوں کا پہلے ہی سے اقتدار قائم تھا اور تو اور عربی زبان کے سب سے ممتاز شاعر بھی اس زمانہ میں ایرانی تھے۔ زمانہ کی اس بدلی ہوئی فضا میں کیسے ممکن تھا کہ اموی دور کی عربی ذہنیت یا منصور اور ہارون کے عہد میں عربی سیادت کی جو شکل تھی وہ سلطنت کی حکمت عملی میں دخیل رہ سکتی۔ ایرانی قوم اسلام کے زندگی بخش پیغام کی برکت سے اب اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ اور ایرانی کسی معاملہ میں بھی عربوں سے پیچھے نہ رہتے تھے۔ تلوار کے وہ دھنی تھے۔ جنگوں میں وہ قیادت کرتے اور سیاست کے گھوڑے وہ دوڑاتے تھے، قرآن کی تفسیریں وہ کرتے۔ حدیثوں کی ترتیب و تدوین انہوں نے کی اور دوسری قوموں سے جو علوم عربی زبان میں منتقل ہوئے ان میں یہی لوگ پیش پیش تھے۔ ان حالات میں بھی اگر سلطنت کو پہلے کے سے اصولوں پر چلایا جاتا تو لازمی طور پر ایرانیوں اور عربوں میں کھلم کھلا ٹکر ہوتی اور دونوں قومیں آپس میں لڑ کر خود کو عباسی خلافت کو، اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو کمزور کرنے کا باعث بنتی۔ اس

وقت دونوں قوموں میں توافق [illegible] کی سخت ضرورت تھی۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری تھی کہ اس توافق میں اسلام کو بھی گزند نہ آئے۔ مامون الرشید عربوں اور ایرانیوں کے اس بین القومی توافق کا نمونہ ہے۔ اتفاق سے نسلی اعتبار سے بھی اس کا مسلمانوں کی ان دونوں قوموں سے تعلق تھا۔ اس کا باپ ہارون الرشید عربی اور ماں ایرانی تھی۔ نیز اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت بھی ایرانی وزیر نے کی اور ہارون نے اسے والی بھی بنایا تو خراسان کا بنایا چنانچہ وہ کافی عرصہ تک مرو میں مقیم رہا۔ الغرض مامون کی اپنی ذات جسمانی، ذہنی اور علمی لحاظ سے عربیت اور ایرانیت کا صحیح امتزاج تھی۔ وہ مسلمان تھا اور اس میں شک نہیں کہ سچا مسلمان تھا۔ عربی اس کی زبان تھی اور اپنی عربیت اور قرشیت پر اسے فخر بھی تھا لیکن اسے عجم کے صالح اثرات اور یونان کے اعلیٰ افکار کو اپنانے سے بھی انکار نہ تھا۔ جس طرح مامون کی اپنی ذات اس وقت کے بین القومی اسلامی عناصر کی جامع تھی۔ اسی طرح اس نے اپنی حکومت کی حکمت عملی کی جو طرح ڈالی وہ بین القومی اسلامی سیاست کا ایک اچھا نمونہ تھی۔

مولانا مامون الرشید کی علمی عظمت اور اس کی سیاسی اصابتِ رائے کے بڑے معترف ہیں جس طرح وہ امیر معاویہ، عبدالملک اور ولید کو قابلِ عزت مسلمان عرب بادشاہ مانتے ہیں اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کو عربیت کو معتدل کر کے اسلام کی حقیقی تعلیم سے قریب کرنے والا سمجھتے ہیں، اسی طرح وہ منصور، مہدی اور ہارون کی بھی بڑی عزت کرتے ہیں۔ اور مامون کے متعلق ان کا خیال ہے کہ اس نے عربی اور عجمی اقوام کی مخاصمت کو باہمی موافقت میں تبدیل کر کے اسلام کی بہت بڑی خدمت کی۔

مامون کے زمانہ میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا۔ ایک گروہ کہتا تھا کہ "کلام الٰہی[1] جو

---

[1] علم الکلام ص ۲۳

خدا کی صفاتِ قدیمہ میں سے ہے۔ وہ تو قدیم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوتے تھے وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے۔" مامون نے پہلے گروہ کی حمایت کی! ور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنا دیا اور محدثین کی قیادت امام حنبل نے فرمائی۔ خلق قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولینا فرماتے ہیں کہ مامون کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھین چکے تھے لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی اور اب وہ اُسے خاص الٰہی زبان منوانے پر مصر تھے۔ عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم کو تو من جانب اللہ مانتے تھے۔ لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھی۔ عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے۔ کیونکہ عربی زبان کا تفوق خود عربوں کا تفوق ہے۔ چنانچہ اکثر عرب اہل فکر اس قومی اور لسانی تفوق کے علمبردار رہے ہیں۔ امام شافعی عربی تفوق کے قائل تھے۔ ان کے برعکس امام ابوحنیفہ ہیں ایک کے نزدیک خواہ آدمی عربی زبان نہ بھی جانے اس کا عربی ہی میں نماز پڑھنا ضروری ہے اور دوسرے کے ہاں مفہوم کو سمجھنا مقدم ہے۔ اور زبان کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہے۔

محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ کو گول مول ہی رکھا جائے۔ کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زد پڑتی تھی چنانچہ اس گروہ کو قرآن کے الفاظ کے غیر مخلوق ہونے پر اتنا غلو تھا کہ حیرت ہوتی ہے۔ اُس زمانے کے علماء میں سے ایک وکیع بن الجراح تھے۔ ان[1] کا کہنا تھا کہ جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے۔ یزید بن ہارون کا قول ہے کہ جو شخص کہتا ہے کہ کلام الٰہی مخلوق ہے اوہ خدا کی قسم زندیق ہے۔ امام شافعی کے شاگرد مزنی کہتے ہیں کہ جو شخص کہتا

---

[1] علم الکلام صفحہ ۲۴

ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ وہ کافر ہے، عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے کہ اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی کو پل پر یہ کہتے سن لوں کہ قرآن مخلوق ہے تو اس کی گردن مار دوں! امام بخاری نے اس مسئلہ میں یہ تفریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے وہ حادث اور مخلوق ہے۔ لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی اور ان کو اس کی پاداش میں مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ قرآن جس صورت میں ہو غیر مخلوق ہے۔ اس کے خلاف دوسرے گروہ والوں نے بھی اپنی طرف سے غلو اور تشدد میں حد کر دی۔"

مولینا کے خیال میں قرآن کی تعلیم کا اصل مقصود اس کے معانی ہیں۔ الفاظ پر زور دینے والے عربی تفوق کے داعی ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ مولینا جامی کا یہ شعر

مثنوی مولوی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی

عجمی ذہنیت کو ظاہر کرتا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ فارسی زبان میں نماز پڑھنے کو جائز سمجھتے تھے! اور ان کی طرف جو رجوع کا قصہ گھڑا گیا ہے۔ میرے نزدیک وہ صحیح نہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو۔ عجمی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہے۔ وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا! اور اسی میں تفکر اور تدبر کر کے ایمان کو جلا دے گا۔

مختصراً خلق قرآن کے مسئلہ میں مامون کا یہ اقدام عربی ذہنیت کے اس تفاخر کی اصلاح کے لئے تھا۔ اس کے نزدیک محدثین کا قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق سمجھنا عربی اور ایرانی ذہنیت کے صحیح امتزاج اور توافق میں حائل تھا۔ اور چونکہ یہ بات اس کی

سلطنت کے سیاسی مسلک کے خلاف پڑتی تھی۔ اس لئے ماموں نے اس میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اس زمانے کے بہت سے غیر عرب علماء جو اپنے علم میں دوسروں سے کسی طرح کم نہ تھے، قرآن کے الفاظ کو امام احمد بن حنبل کی طرح غیر مخلوق نہ سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر امام بخاری کو لیجئے۔ موصوف الفاظ قرآن کو مخلوق مانتے تھے۔ چنانچہ ذہلی جو امام احمد کے شاگرد تھے اور امام بخاری کو اُن سے تلمذ بھی تھا۔ اسی بنا پر امام بخاری کے خلاف ہوگئے۔ ایک عربی ذہنیت سے متاثر تھے اور دوسرے عجمی مسلمان کا طبعی رجحان رکھتے تھے۔

عباسیوں کے زمانہ میں دُنیائے اسلام کے دو حصے ہو چکے تھے۔ ایک حصہ بغداد سے شروع ہو کر مغرب میں اسپین تک جاتا تھا اس کی زبان عربی تھی اور وہاں کی تمام مفتوحہ قوموں نے بھی عربی زبان اور عربی تمدن کو اختیار کر لیا تھا۔ بغداد سے مشرق کی طرف کے ملکوں میں اہل عجم کی کثرت تھی۔ گو کسی زمانہ میں یہ بھی عربوں کے محکوم رہ چکے تھے اور عربوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے ان کی علمی اور مذہبی زبان بھی عربی بن گئی تھی لیکن آہستہ آہستہ ان کی قومی شخصیت اُبھر رہی تھی۔ یہ لوگ سب کے سب مسلمان ہو چکے تھے اور انہوں نے اسلام کو یوں اپنا لیا تھا جس طرح عربوں نے اُسے اپنایا تھا۔ اب ایرانی مسلمان ایک عرب مسلمان کا مقابل بن کر زندگی میں اپنی جگہ پیدا کرنا چاہتا تھا۔ چونکہ اسلام کا رشتہ دونوں میں مشترک تھا۔ لیکن ہر فریق اسلام کو اپنے قومی مزاج کے مطابق سمجھنے کی کوشش کرتا تھا۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ دونوں قوموں کی زندگی کے ہر شعبہ میں کشمکش نظر آتی تھی۔ یہ کشمکش عربی اور عجمی ذہنیت کی تھی۔ اسلام اور اسلام دشمن رجحانات کے درمیان نہ تھی۔ جیسا کہ عام طور پر عرب مورخوں نے سمجھا۔ اور ہندوستان میں اس وقت

بھی بعض مسلمان اہل قلم اسی مغالطہ میں گرفتار ہیں عجم کو خدانخواستہ اسلام کا انکار مقصود نہ تھا لیکن طبعاً وہ یہ چاہتے تھے کہ اسلام کو اپنی ذہنیت کے ڈھالیں! ور قدرتی طور پر انکی قومی غیرت یہ بھی گوارا نہ کر سکتی تھی کہ وہ عربوں کے نسلی تفوق کو قبول کریں اور ذہنی طور پر ان کے ذیل بن کر رہیں۔ وہ سمجھتے تھے اور ان کا یہ سمجھنا بالکل حق بجانب تھا کہ اسلام جتنا عربوں کا ہے اسی قدر ان کا بھی ہے۔ ایرانیوں کی نئی قومی شخصیت اسلام کے خمیر سے اٹھی تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی فقہ بنائی، اپنا علم کلام مرتب کیا اور الگ اپنی زبان بھی بنالی۔ لیکن ان کی یہ سب کوششیں اسلام کے وسیع دائرہ کے اندر ہی تھیں محکوم اور پس ماندہ ایرانیوں کو آزاد اور مستقل قوم بننے کے لئے اسلام سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ بلکہ اسلام کی وجہ سے ان کو اپنی قومی شخصیت کی تکمیل میں مدد ملی۔

البتہ عربی ذہنیت کے ترفع اور تفاخر کے جذبات کے خلاف جو فتوحات اور حکومت کی وجہ سے لازمی طور پر عربوں میں پیدا ہو گئے تھے! ایرانیوں کو ضرور جدوجہد کرنی پڑی اور اس کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہا۔ کہیں کہیں ایرانیوں کے اس ردعمل نے شعوبی تحریک کی شکل بھی اختیار کی۔ اس تحریک کے حامی عرب کی ہر چیز سے متنفر تھے۔ لیکن یہ افراط دراصل اموی عہد کی انتہا پسندی کا نتیجہ تھا۔ لیکن بتدریج دونوں طرف کے لوگ اعتدال کی جانب مائل ہوتے گئے اور اسلام کے اثرات نے بھی عربیت اور عجمیت کو شیر و شکر کرنے میں بڑا کام کیا۔

فقہ میں عجمی اور عربی رجحانوں نے حنفی اور شافعی مذہب کو پیدا کیا تھا لیکن اسے اسلام کی ہمہ گیر اور جامع تعلیم کا فیض کہئے کہ ان دونوں فقہی مذاہب کے درمیان اختلاف کی جو خلیج تھی اسے بعد والوں نے ہمیشہ پاٹنے کی کوشش کی اور ہر مذہب والوں کے

پیش نظر رہا کہ وہ اپنے آپ کو قرآن اور حدیث سے زیادہ قریب ثابت کریں۔ عقائد یعنی علم کلام میں بھی عجمی اور عربی ذہنیتوں نے اپنی الگ الگ راہ بنائی، مامون کے بعد عجم کو ذہنی طور پر کچھ تفوق حاصل ہو گیا تھا اور معتزلہ کی تحریک ایک حد تک عجمی تفوق کا ہی غلبہ رہا تھا۔ اس کے خلاف اشعری علم کلام وجود میں آیا۔ امام ابوالحسن اشعری امام شافعی کے پیروؤں میں سے تھے اور اس لحاظ سے وہ عربی ذہنیت کے ترجمان اور عجم کے ذہنی تفوق کے انکار کرنے والوں میں سے تھے آپ سنہ ۲۶۰ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے۔ اور سنہ ۳۳۰ھ میں بغداد میں انتقال فرمایا۔ ان کی ابتدائی تعلیم معتزلہ کے ہاں ہوئی لیکن ایک دن بصرہ کی جامع مسجد میں آپ نے مذہب اعتزال سے برأت کا اعلان کیا۔ اس کے بعد بغداد جا کر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کے رد میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں۔ شافعیوں میں انکی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور سینکڑوں ہزاروں علماء ان کے شاگرد ہو گئے۔

اموی عربی سیادت کا ردِ عمل عباسیوں کی دو قومی عربی عجمی حکومت تھی حنفی فقہ کا جواب عربی ذہن نے شافعی فقہ سے دیا۔ معتزلہ کی آزاد خیالی اور خالص عقلیت کا نتیجہ امام احمد بن حنبل کی ظاہریت اور تقلید حدیث کی صورت میں نکلا اور معتزلہ کے علم کلام کا رد اشعری علم کلام تھا۔

امام اشعری کے مقابلہ میں امام ابو منصور ماتریدی نے عجمی ذہنیت کے مطابق علم کلام کی ترتیب دی آپ ماترید[1] کے ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو سمرقند کے مضافات میں ہے آپ دو واسطے سے قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے سنہ ۳۳۳ھ میں آپ نے وفات پائی۔ فرقہ حنفیہ جو تمام فرقہ ہائے اسلامیہ سے تعداد

---

[1] علم الکلام صفحہ ۹۰

میں زیادہ ہے، اعتقادات کے لحاظ سے ماتریدیہ ہے۔
اس وقت کی عربی اور عجمی ذہنیت کو سمجھنے کے لئے بے محل نہ ہوگا اگر یہاں اشعری اور ماتریدی عقائد کے چند مبادی درج کر دیئے جائیں۔

اشعری عقائد یہ ہیں[1]

(۱) خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہو۔
(۲) خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے۔ بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو۔ یا ان کو ثواب ملے۔
(۳) خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اس کے لئے یہ ضرور نہیں کہ وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہوں۔
(۴) خدا کا پہچاننا شریعت کی رُو سے واجب ہے نہ عقل کی رُو سے۔

ماتریدی عقائد ملاحظہ ہوں۔

(۱) اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔
(۲) خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔
(۳) خدا ظلم نہیں کرتا اور اس کا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔
(۴) خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہیں۔
(۵) آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت اُن افعال کے وجود میں اثر رکھتی ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بغداد عربی اور ایرانی دونوں قوموں کا سنگم تھا اور یہاں دونوں تمدن پہلو بہ پہلو موجود تھے۔ بغداد میں جیسے فارسی بولی جاتی ہے، اسی طرح عربی بھی

---

[1] علم الکلام صفحہ ۵۹

استعمال ہوتی تھی۔ فارسی بولنے والوں نے ادھر مشرق میں بخارا میں اپنا مستقل سیاسی مرکز بنایا اور یہی فقہ حنفی کا بھی مرکز بن گیا اور علم کلام میں ماتریدی مذہب کا یہاں رواج ہوا بخارا سے غزنی کی شمع علم جلی اور اس سے لاہور اور دہلی کے چراغ روشن ہوئے تاتاریوں کے ہاتھ سے جب بغداد تباہ ہوا اور بخارا کے علمی مرکز بھی راکھ کا ڈھیر بن گئے تو بغداد اور بخارا کی فارسی بولنے والی قوموں نے دہلی کا رُخ کیا، اور عربی بولنے والے مصر میں جمع ہو گئے۔

مولینا کے نزدیک دہلی بھی دمشق، بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھی اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں اور انھوں نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا۔ اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی اپنی زبان ہے۔ اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور اپنی خاص حکمت ہے۔ جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے۔ اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں۔ آئندہ باب میں اس قوم کی تاریخ سے بحث کی جائے گی۔

اسلامی ہندوستان

مولانا فرماتے ہیں: قدیم آریوں نے شمالی ہند کے اس خطہ کو جو پشتو بولنے والی قوموں کے وطن سے شروع ہو کر بنگال اور بندھیاچل پر ختم ہوتا ہے اپنی تہذیب کا مرکز بنایا۔ قدیم ہندوستان میں پشاور، لاہور، دہلی، متھرا، اجودھیا، اجین اور گیا کی تاریخ اسقدر خوبیوں کی مالک ہے کہ قوموں کی برادری میں ہمارا ہندی اول قطار میں بیٹھتا ہے۔

سنہ ۱۰۰۱ سے ہندوستان کی نئی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ قدیم آریا اقوام کے نقش قدم پر چل کر مسلم آریا اقوام ہندوستان پر حملہ کرتی ہیں۔ اس سے پہلے یہ قومیں قرآن کی تہذیب سے رنگین ہو چکی ہیں اور ان میں سنائی، رومی، فردوسی، نظامی اور سعدی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ وہی آرین نسل ہے، جو نئی ذہنیت اور نئے تمدن کی مالک بن چکی تھی۔ ایک بار تاریخ نے پھر اپنے آپ کو دہرایا۔ اور سلطان محمود کے زمانے میں آریوں نے پھر ہندوستان کا رخ کیا۔ اور دو سو سال کے قلیل عرصے میں یہ لوگ آریہ ورت پر ہر پہلو سے قابض ہو گئے۔ چنانچہ نئے مسلم آریوں اور پرانے آریوں سے مل کر سندھ اور گنگا جمنا کی وادیوں میں نئی قومیت

اور نئے تمدن کی تشکیل کی۔ اور ان دونوں کے امتزاج سے نئی زبان وجود میں آئی۔ بیشک اُن مسلم آریوں کے ساتھ اسلام کا سامی عنصر بطور مُرشد اور استاد ضرور شامل رہا۔ مگر اکثریت آرین قوموں کی تھی۔"

ایران، ترکستان اور خراسان کی آرین قومیں عربوں کی فتوحات کی بدولت اسلام سے متعارف ہوئی تھیں۔ تقریباً تین سو برس بعد اسی طرح ان قوموں نے بھی اپنی فتوحات سے ہندوستان میں رہنے والوں کو اسلام سے آشنا کیا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ "امیر المومنین معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی فتوحات اور قسطنطنیہ پر ان کے حملہ کو ہم جس قدر عزت و احترام سے دیکھتے ہیں، سلطان محمود غزنوی کی محنتوں کی بھی ہم ویسی ہی قدر کرتے ہیں۔"

فوج کشیوں کے ساتھ خون خرابہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے، اور حملہ آور جب مفتوحہ ملکوں پر اپنی حکومت قائم کرتے ہیں تو ابتدا میں لا محالہ ان کو سختی کرنی پڑتی ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ جب دونوں قومیں ایک دوسرے سے مانوس ہونے لگتی ہیں۔ اور ان کو ایک جگہ مِل جُل کر رہنا پڑتا ہے اور دونوں ایک دوسرے کی خوبیوں سے واقف ہو جاتی ہیں۔ تو پھر اُن میں آپس میں میل ملاپ پیدا ہوتا ہے۔ ایک سے دوسری قوم متاثر ہوتی ہے۔ اُن میں افکار کا تبادلہ ہوتا ہے۔ اور حملہ آور جو نیا تمدن، اور بلند نظام حیات ساتھ لائے تھے، اُس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہی ہے چنانچہ ان کے افکار بدلتے ہیں۔ انکے عقائد میں انقلاب آتا ہے۔ وہ زندگی کے نئے نظریوں سے واقف ہوتے ہیں، ان کا سماج، تمدن اور رسوم نئے سیلابِ فکر سے متاثر ہوتے ہیں، اور اس طرح فاتح جو شروع میں محض ملکوں کو لوٹتے اور راجوں اور انکے تختوں کو تہ و بالا کرتے نظر آتے تھے، ایک صدی کے بعد مفتوحہ قوموں میں نئی زندگی پیدا کرنے کا باعث بن جاتے ہیں۔ تلوار کی جگہ قلم لے لیتا ہے۔ میدان رزم کی

بجائے علم و بحث کی مجلسیں جمتی ہیں۔ زندگی نئی کروٹ لیتی ہے اور جس طرح زمین جُت کر اور کھُد کر دُنیا کو نئی کھیتی دیتی ہے۔ اسی طرح فرسودہ تمدنوں پر بل چلتے ہیں اور غفلت میں پڑی ہوئی قومیں حملہ آوروں کے پاؤں تلے روندی جاتی ہیں اور پھر انسانیت کو ایک نئی قوم نئی تہذیب اور نیا فکر نصیب ہوتا ہے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ میں مہاجرین اور انصار کے ہاتھوں جو مکہ کے قریش پر گذری تھی اور جس طرح مکہ کے قریش نے فتنہ ارتداد پر عربوں کی سرکوبی کی تھی اور پھر ان عربوں نے جیسے ایران، ترکستان اور خراسان کو اپنی نبرد آزمائیوں اور فتوحات سے خون میں رنگا تھا۔ بعینہ غزنی اور غور سے آنیوالوں کے دھاوں نے ہندوستان کے امن کو اگر اُسے واقعی امن کہا جا سکتا تھا تہ و بالا کر دیا۔ پُرانے راج نہ رہے۔ راجوڑے ناپید ہو گئے۔ حکمران طبقے مر مرا گئے۔ پہلے کے بندھن کچھ اس رستخیز میں ٹوٹ گئے اور جو ٹوٹے نہیں تھے، وہ قدرے ڈھیلے پڑ گئے اور اس طرح سے نیچے کے طبقوں میں زندگی کی جو قوتیں پنہاں تھیں، ان کو سر اٹھانے کا موقعہ ملا۔ "خونِ صد ہزار انجم سے سحر کا پیدا ہونا" محض شاعرانہ تخئیل نہیں۔ بلکہ ایک امر واقعہ ہے۔ جو دُنیا کے ہر ملک میں ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔

ان حملہ آوروں نے ہندوستان کی زندگی کے ہر پہلو پر جو اثر ڈالا اور انکے طفیل عام اہلِ ہند کو جو نئی ذہنی زندگی ملی۔ اس کا اجمالی خاکہ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی مشہور کتاب

Influence of Islam on Indian Culture

میں بڑی خوبی اور وضاحت سے کھینچا ہے۔ موسیو لیبان کے الفاظ میں جس کا کہیں پہلے بھی اس کتاب میں حوالہ دیا جا چکا ہے۔ "خونریزی کے اس گرداب میں نئے تمدن کا بیج جو ایک قدیم زمین میں بویا گیا تھا از سرِ نو پھوٹتا ہے۔ اور جب طوفان تھم جاتا ہے۔ تو امیروں

(یہاں خلجیوں اور تغلقوں کا کہہ لیجئے) ستارہ غروب ہو جاتا ہے اور عباسیوں (مغلوں) کے کوکب اقبال کی درخشانی سے اُفق منور ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں عظمت و جلال کے ایک شاندار منظر سے دوچار ہوتی ہیں۔"

ایک قوم کا دوسری قوم پر چڑھ دوڑنا آج کی دنیا میں بہت معیوب سمجھا جاتا ہے اور اسی معیار سے بعض حلقوں میں ان دنوں ماضی کی ساری تاریخ کو جانچنے کی کوشش کی جاتی ہے بیشک زبردست قوموں کی کمزور قوموں پر یہ ترکتازیاں اس زمانہ میں طبیعت پر گراں گزرتی ہیں اور قوم پرستی کے جذبات کو جن میں آج کل ہر ملک والے سرشار ہیں، اس قسم کے واقعات سے بڑی ٹھیس لگتی ہے لیکن اس سلسلے میں یہ بات ضرور ملحوظ رکھنی چاہیئے کہ حملہ آوروں اور حملہ آوروں میں بڑا فرق ہوتا ہے بعض حملہ آور موسمی سیلابوں کی طرح آتے ہیں اور اپنا چند روزہ جوش و خروش دکھا کر پھر سمٹ سمٹا جاتے ہیں۔ ان کی مثال آندھیوں کی طرح ہوتی ہے۔ گو خدا کی خدائی کو ان سے بڑے بڑے نقصان سہنے پڑتے ہیں لیکن کم سے کم بیماریوں اور آفتوں کے جراثیم جو انسانیت کو بُری طرح چمٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کی وجہ سے چھٹ جاتے ہیں لیکن بعض حملہ آور ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جو اپنے ساتھ ایک زندگی بخش تصورِ حیات اور ارفع اور اعلٰے نظامِ تمدن لے کر آتے ہیں۔ اگرچہ ان حملہ آوروں کا آنا بھی دوسرے ملکوں کے لئے شروع شروع میں بڑی خونریزی کا باعث ہوتا ہے۔ لیکن جوں ہی فتح و تسخیر کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔ تو حملہ آور جو صالح فکر اور بہتر تمدن اپنے ساتھ لے کر آئے تھے، اُن کے اچھے اثرات مفتوحہ ممالک پر پڑنے لگتے ہیں۔ چنانچہ ان کی وجہ سے محکوم قوموں کی زندگی میں ایک حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ وسط ایشیا سے آنے والے مسلمانوں کے ہندوستان پر حملے بھی اسی قسم کے تھے۔

ڈاکٹر تارا چند[1] ان مسلمان حملہ آوروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں"یہاں خود شکار شکاری کا نشانہ بننے کو تیار تھا مسلمان حملہ آوروں کے آنے سے پہلے ہندوستان کی بالکل وہی حالت ہو رہی تھی جو یونانی ریاستوں کی مقدونیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے وقت تھی۔ دونوں ملکوں میں اپنی بکھری ہوئی ریاستوں کو ایک سیاسی وحدت میں منسلک کرنے کی مطلق صلاحیت نہ تھی۔ مگر اس طوائف الملوکی میں بھی اُن کے ہاں ادب سائنس اور فنون کا ذوق ضرور موجود تھا۔ ہندوستان ایک اور لحاظ سے بھی اس وقت کے یونان سے بہت ملتا تھا جس طرح یونانی ریاستوں کے فاتح اہل مقدونیہ خود یونانی ہی تھے اور اسی تہذیب میں ایک حد تک رنگے جا چکے تھے۔ اسی طرح ہندوستان کے راجپوتوں پر جن ترکوں نے حملہ کیا تھا۔ وہ بھی دراصل راجپوت ہی تھے۔ البتہ فرق صرف اتنا تھا کہ وہ ہندو نہ بنے تھے۔"

محمود غزنوی[2] نے جس زمانہ میں ہندوستان پر حملے کرنے شروع کئے" اس وقت ہندوستان میں کوئی سیاسی وحدت نہ تھی۔ شہنشاہیت کا وہ نظام جو ملک کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک سب کو ایک شیرازے میں پروئے ہوئے تھا، فنا ہو چکا تھا۔ اور اس کی بجائے چھوٹی چھوٹی ریاستیں معرضِ وجود میں آگئی تھیں۔ جو آپس میں جوڑ توڑ کرتیں۔ دھڑے بناتیں۔ اور آپس میں گتھم گتھا رہا کرتیں۔ خانہ جنگی اُن کی روز کی زندگی کا معمول بن گئی تھی۔ اور قومی اتحاد ان کے لئے بس خواب و خیال ہو گیا تھا۔"

---

[1] انڈین کلچر پر اسلام کے اثرات (انگریزی) صفحہ ۱۳۵

[2] انڈین کلچر پر اسلام کے اثرات صفحہ ۱۳۰

آریا آئے اور ہندوستان کے ہی ہو رہے۔ اس طرح مسلمان آرین اقوام ہندوستان میں آئیں اور یہیں بس گئیں۔ اور اسی ملک کو اپنا وطن بنا لیا۔ ایک دفعہ مولینا سے عرض کیا گیا کہ ہندوؤں کی موجودہ قومی تحریک ہندوستان کی تاریخ سے اسلامی دور کو حذف کرنا چاہتی ہے۔ ان کی کوشش یہ ہے کہ نئے ہندوستان کی بنیاد پر اچین ہند پر رکھی جائے۔ مولینا نے فرمایا کہ یورپی اقوام نے اپنی موجودہ اٹھان میں بھی یہی کیا۔ وہ یورپ کی تاریخ سے ایک طرف اسپین کے مسلم عہد اور دوسری طرف ترکوں کے دور کو حذف کر دیتے ہیں اور اپنے تاریخی اور تہذیبی سلسلہ کو براہ راست روم اور یونان سے جوڑتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یورپ والوں کی یہ بات تو ایک حد تک سمجھ میں آجاتی ہے۔ کیونکہ یورپ میں کوئی ایسی قوم نہ تھی جو مسلمان ہوئی ہو۔ ترکوں کی سیادت محض سیاسی طاقت کے بل پر تھی۔ جب وہ نہ رہی تو ظاہر ہے ترکوں کے اثر کو یہ اقوام کیوں باقی رہنے دیتیں۔ لیکن ہندوستان کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ ایک تو خود یہاں کی بہت بڑی آبادی مسلمان ہو گئی ہے اور دوسرے باہر سے جو مسلمان آئے وہ بھی ہندوستانی بن گئے۔ اور انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن سمجھا۔ ان ہندوستانی مسلمانوں نے باہر کی دنیا سے بہت کچھ سیکھا، باہر والوں کو اپنے ہاں دعوت دے کر بلایا اور انھیں اس ملک میں آباد کیا۔ التمش کے زمانہ میں ہندوستان ایک بین الاقوامی مرکز تھا۔ جہاں تاتاری سیلاب کے مارے ہوؤں کو پناہ ملی۔ انکے طفیل ہندوستان کا ادب فن تعمیر، تمدن اور فکر دوسری قوموں کے "باقیات صالحات" کا مالک بنا اور ہندو تمدن بھی گوشۂ گمنامی اور جمود سے نکلنے پر مجبور ہوا۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم ان ہندو قوم پرستوں کا اوپر کا دعوے قبول کرلیں تو یہ محض اسلام اور ہندوستان کے اسلامی دور

سے خیانت نہ ہوگی۔ بلکہ ہم اپنے اس وطن سے بھی دشمنی کریں گے یعنی اس وطن کی تاریخ سے سات سو سال کے زمانہ کو حذف کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس طویل عرصہ میں ہندوستان نے ادب، فن، علم، سیاست اور اجتماع میں جو کچھ پیدا کیا ہے، ہم اس کا انکار کریں اور اس سے زیادہ اپنے وطن کے ساتھ کیا دشمنی ہو سکتی ہے؟

مولینا نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے سکریٹری مسٹر کرپلانی کا بھائی مسلمان ہو جائے۔ تو وہ اس وطن کی تاریخ سے بے دخل کر دیا جائے۔ اور مسٹر کرپلانی وطن کے مالک بنے رہیں۔ میں اسلام کے بلند فکر اور بہتر نظام سے متاثر ہو کر ہندو مذہب چھوڑ دوں۔ تو اجنبی قرار دیا جاؤں اور گاندھی جی خالص ہندوستانی بنے رہیں۔ آخر یہ کہاں کا انصاف ہے۔ ہمارا تمدن تو خارجی سمجھا جائے اور آریائی تمدن کو ہندوستان کے ٹکسالی تمدن کا درجہ ملے۔

مولینا کے نزدیک ایک مسلمان بھی اتنا ہی ہندوستانی ہے۔ جتنا ایک ہندو اپنے آپ کو ہندوستانی کہہ سکتا ہے۔ بلکہ مولینا تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر ایک انگریز ہندوستان کو اپنا وطن بنا لے۔ تو وہ بھی ہندوستانیت کا اسی قدر حق دار ہے جس قدر ہم ہندو اور مسلمان ہیں۔ بلکہ ہم دونوں سے بہتر ہندوستانی ہوگا۔ مولینا اپنے اس خیال کی توضیح یوں فرماتے ہیں "صحیح معنوں میں ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کا انتشار دور کر کے اس میں وحدت پیدا کر دی اور اسے ایک راستہ پر لگا دیا۔ اس نقطۂ نگاہ سے ہندوستان کی تاریخ پر ایک نظر ڈالی جائے۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل یہاں بھیل اور گونڈ قومیں بستی تھیں۔ ان کی تاریخ کا ہمیں زیادہ علم نہیں۔ ہم فی الحال صرف اتنا جانتے ہیں کہ آریوں نے ہندوستان میں پہلے پہل ایک قسم کی وحدت پیدا کی۔ اور

اشوک اعظم جیسا شہنشاہ پیدا کیا جس نے تقریباً سارے ہندوستان پر ایک مرکزی حکومت پیدا کر کے داخلی افتراق کو دور کر دیا۔ آریہ لوگ پہلے ہندوستانی ہیں جنھوں نے بھیل اور گونڈ کی ہندوستانیت کو منسوخ کر دیا۔ بشرطیکہ اُنھوں نے یہاں کوئی ہندوستانیت پیدا کی ہو۔

"اس کے بعد اسلام اپنے پہلے دور میں سرحدات ہند تک پہنچ گیا، کابل اور غزنی جو تاریخی اعتبار سے ہندوستان کے آخری اضلاع تھے حضرت عثمان ذوالنورین کے عہد خلافت میں فتح ہو چکے تھے۔ مگر ہندوستان کے اندر ایک نئی تحریک کی حیثیت سے اسلام چار سو سال کے بعد داخل ہوا۔

"غزنی کے مرکز سے محمود نے بڑھنا شروع کیا اور اس کے بعد مسلمانوں نے پانچ چھ سو برس کے عرصہ میں ہندوستان کی منتشر طاقتوں کو از سر نو جمع کر دیا اور اشوک کے بعد پھر ہندوستان میں عالمگیر جیسا ہندوستان گیر بادشاہ پیدا ہوا جس نے سارے ملک پر پچاس برس تک حکمرانی کی۔ اور تمام ملک میں ایک قانون جاری کر دکھایا۔ یہ دوسری ہندوستانی طاقت تھی جس نے آریوں کو ہندوستانیت سے اس طرح گرا دیا جس طرح آریوں نے گونڈ اور بھیل کو ہندوستانیت سے گرایا تھا۔ مگر آریوں کی گراوٹ ایسی نہ تھی جیسی گونڈ اور بھیل کی تھی۔ اس لئے یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ مسلمان اوّل درجے کے ہندوستانی ہیں اور ہندو یعنی آریہ دوم درجہ کے ہندوستانی ہیں۔

"عالمگیر کے بعد ہندوستان میں پھر بد نظمی شروع ہو گئی۔ اس پریشانی اور طوائف الملوکی کو برطانوی طاقت نے آکر دور کر دیا۔ اب اگر برطانیہ والے اپنے آپ کو ہندوستانی کہنے پر راضی ہوں اور ان کی ایک شاخ اینگلو انڈینوں کی طرح ہندوستان کو اپنا وطن بنالے۔ الخ۔"

ہو ہی اس اجتماعیت کا مرکز بن جائے۔ تو آج یہ لوگ اول درجے کے ہندوستانی کہے جائیں گے۔ اور مسلمان اور ہندو دوم اور سوم درجے کے ہندوستانی ہوں گے۔"

مولانا غزنی سے ہندوستانی تاریخ کے اس دور کی ابتدا کرتے ہیں۔ موصوف غزنی و کابل کو ہندوستان کا ایک حصہ سمجھتے ہیں چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ شروع ہی سے یہ اضلاع ہندوستان میں سے شمار ہوتے چلے آئے ہیں۔ اور اشوک سے لیکر محمد شاہ کے عہد تک ہندوستان کی شمالی سرحد ہمیشہ غزنی و کابل سے آگے ہرات رہی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے ایک دفعہ فرمایا کہ جب اکبر نے آگرہ شہر کو پایۂ تخت بنایا اور وہاں قلعے اور شاہی محل تعمیر کئے۔ تو اس نے اپنے مصاحبوں سے شہر کے بارے میں رائے پوچھی۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ شہر تو خوب ہے۔ لیکن اس میں ایک کمی رہ گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ شہر کی فصیل نہیں بنائی گئی۔ اکبر اعظم نے جواب دیا کہ آگرہ کی فصیل کابل ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ غزنی اس وقت کے نئے ہندوستان کا پہلا مرکز تھا۔ پھر یہ مرکز لاہور میں منتقل ہوا۔ اور لاہور سے ہندوستان کی مرکزیت کی یہ سعادت دہلی کو نصیب ہوئی۔ بعینہٖ جس طرح سات سو برس بعد بمبئی، مدراس اور کلکتہ سے چلتے چلتے موجودہ ہندوستان کا مرکز دہلی بنا۔

بغداد ایرانی اور سامی دونوں قوموں کا مرکز تھا۔ بعد میں ایرانیوں نے اپنا مستقل مرکز بخارا کو بنایا۔ بخارا سے ایک شخص ہندوستان کے پختون علاقہ (غزنی) میں حکومت قائم کرتا ہے۔ اور یہ حکومت آگے چل کر ہندوستان کے مرکز پر قابض ہو جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ لوگ ہندوستان میں آئے۔ تو انہوں نے ہندوستان سے بہت سی چیزیں لیں۔ لیکن ان کے تمدن کا منبع ویدک اور بدھ ہندوستان نہ تھا۔ ان نو واردوں کی ذہنیت پر اسلام کا اثر غالب تھا۔ وہ جس چیز کو اپنی ذہنیت کے خلاف پاتے، اسے رد کر دیتے

اور جو چیز اپنے رجحان کے مطابق ہوتی اُسے قبول کرتے۔ اس رد و قبول میں مسلمانوں کی اپنی شخصیت محفوظ رہی چنانچہ ان لوگوں کو ہندو تہذیب اپنا نہ سکی، جس طرح اس نے ان سے پہلے آنے والے ان کے بھائی بندوں کو اپنے رنگ میں رنگ دیا تھا اور اُنھیں اپنے سماج کا حصہ بنا لیا تھا۔

مسلمانوں کی شخصیت کا منبع دینی اسلام کی سادہ تعلیم اور اس کا اخوت اور مساوات کا نظام رہا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کبھی اس منبع سے کٹ گئے اور ان کی زندگی کا سرچشمہ فیض قرآن اور اس کا فکر نہ رہا، تو یہ مسلمانوں کی ذہنی اور اجتماعی موت ہو گی اور وہ بھی اُسی طرح ہندو جمعیت کا شکار ہو جائیں گے جس طرح ان سے پہلے کتھین قومیں ہو گئی تھیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان ہندو فکر یا ہندو تمدن سے مطلق کوئی استفادہ نہ کریں۔ یا انہوں نے کبھی پہلے اس طرح کا استفادہ نہیں کیا۔ محمود غزنوی نے تو اپنی فوج میں ہندوؤں کو بھرتی کیا! ور وسط ایشیا میں ان کی مدد سے اس نے بڑے بڑے معرکے سر کئے تھے! ور خاص طور پر سلطنت کے نظم و نسق میں تو ہندو اہل کاروں سے مسلمان حاکموں کو بہت کچھ سیکھنا پڑا۔

مسلمان حملہ آور اپنے ساتھ منشی، متصدی، محاسب، کاریگر اور پیشہ ور تو ساتھ لائے نہیں تھے اور فرض کیا کہ اگر باہر سے یہ لوگ آ بھی جاتے تو نئے ملک اور نئے حالات میں اُن سے کام کیسے چل سکتا تھا۔ لامحالہ جب مسلمانوں نے اس ملک کو وطن بنایا۔ اور یہیں رہنا شروع کیا تو اصلی باشندوں سے اُنھیں لین دین کرنا پڑا! اور اس طرح دونوں قوموں کے میل ملاپ سے ایک نئی تہذیب کا پیدا ہونا ضروری تھا۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بنو اُمیہ کے عہد میں مسلمانوں کی جماعتی زندگی میں قدیم عربی

اثرات کے ساتھ ساتھ شام کے عیسائیوں اور یہودیوں کے عناصر تمدن بھی موجود تھے عباسی دور میں مسلمانوں کی سوسائٹی پر ایرانی تہذیب اور یونانی فلسفہ کا اثر پڑا۔ چنانچہ اسی زمانہ میں علوم کی تدوین ہوئی اور علم تصوف معرض وجود میں آیا۔ اور آگے چل کر اسلام کی اشاعت اور ترقی میں یہ چیزیں بڑی ممد ثابت ہوئیں۔ اسی طرح لاہور اور دہلی میں اسلامی اجتماع نے ہندوؤں کی جو باتیں اپنے مذاق کے مطابق پائیں، اُنھیں اخذ کر لیا۔ لیکن اب حالت یہ ہے کہ عربوں کے دور کو تو مقدس سمجھ لیا گیا ہے۔ اور ایرانیوں، ترکوں اور ہندستانیوں کے دور کو زوال کا عہد بتایا جاتا ہے۔

اندرون ہند میں مسلمانوں کا پہلا مرکز لاہور تھا۔ یہاں مسلمانوں کو ہندوؤں کے رسوم و اطوار دیکھنے، اور ان کے علوم سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ مسعود سعد سلمان جو غزنوی دور کا ممتاز شاعر ہے۔ اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ عربی، فارسی کے علاوہ ہندی میں بھی شعر موزوں کرتا تھا۔ لاہور کے بعد دہلی کی باری آئی۔ شمس الدین التمش کے زمانہ میں دہلی کا شہر مجمع الاقوام بن گیا تھا۔ تاریخ میں لکھا ہے کہ التمش کے عہد میں چنگیز خاں کی تباہ کاریوں سے جان بچا کر بڑے بڑے سردار اور امیر جو سالہا سال سے حکومتوں کے مالک چلے آتے تھے۔ اور نامی گرامی علما اور وزرا، دہلی میں جمع ہو گئے۔ ان جلیل القدر نوواردوں کی نظیر دنیا میں مشکل سے مل سکتی تھی۔ ان کی بدولت التمش کا دربار محمود غزنوی اور سلطان سنجر کے دربار کا نقش ثانی بن گیا۔ ابتدائے سلطنت سے ہی بادشاہ کی کوشش یہ رہی کہ وہ دنیا بھر کے علما، سادات، ملوک، امرا اور عظام کبار کو اپنے دارالسلطنت میں جمع کرے چنانچہ اس سلسلہ میں وہ ہر سال ایک کروڑ روپیہ صرف کرتا تھا۔ اس زمانہ میں دہلی میں ہر طرف سے اہل علم آ گئے تھے۔ چنانچہ التمش کے فضل و کرم سے یہ شہر دنیا بھر کے بڑے آدمیوں

آدمیوں کا مرجع بن گیا۔

سلطان[1] غیاث الدین بلبن کے زمانہ میں بھی ماوراء النہر، خراسان، عراق، آذربائیجان فارس، روم و شام سے آنے والوں کا سلسلہ جاری رہا۔ ان نوواردوں کے ناموں پر دہلی میں پندرہ محلے آباد ہوئے۔ علاء الدین خلجی کے زمانہ میں دہلی کی جو شان و شوکت تھی، اس کا نقشہ امیر خسرو نے ان کبھی نہ بھولنے والے الفاظ میں یوں کھینچا ہے۔

خوشا ہندوستان و رونق دیں | شریعت را کمال عز و تمکین
ز علم با عمل دہلی بخارا | ز شاہاں گشتہ اسلام آشکارا
مسلمانان بہ نعمانی روش خاص | ز دل ہر چار آئیں رابہ اخلاص
نہ کیں با شافعی نے مہر با زید | جماعت را و سنت را بجاں صید

شمال سے یہ نوواردنئے نئے علوم اور معارف ساتھ لائے! ورادھر ہندوستان کے قدیم آداب و فنون سے استفادہ کیا جاتا چنانچہ جوں جوں دن گزرتے گئے اور ان دو بڑی قوموں اور تمدنوں کا اختلاط بڑھا۔ ہندوستان کا نیا تمدن برگ و بار لاتا چلا گیا۔
جس زمانے کی ہم بات کر رہے ہیں، اس زمانے میں مشرقِ قریب اور وسط ایشیا کے ممالک تہذیب و تمدن میں وہی حیثیت رکھتے تھے، جو اس صدی میں یورپ کو حاصل ہے۔ عربی و فارسی اس عہد میں علم و فلسفہ اور ادب و کلچر کی زبانیں تھیں۔ ان میں دُنیا جہاں کے علوم و فنون کے ترجمے ہو چکے تھے! اور ان زبانوں کے بولنے والے اس وقت کی فکری اور علمی دُنیا کے صحیح معنوں میں امام تھے۔ یورپ میں قرطبہ، افریقہ میں قاہرہ، عراق میں بغداد اور خراسان میں بخارا۔ ایک ہمہ گیر تہذیب ایک بین الاقوامی سوسائٹی

---

[1] شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک صفحہ ۱۴۸

اور ایک وسیع النظر ادب و فلسفہ کے مراکز تھے۔ یہاں یونان کے علوم نے نئی زندگی پائی۔ ایران کا پرانا ادب از سرِ نو زندہ ہوا۔ طب کو ترقی ملی ہیئت اور جغرافیہ میں تحقیقات کی گئیں۔ اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ ان علمی سرگرمیوں میں دُنیا کی سب قوموں نے حصہ لیا۔ محمود غزنوی سے لے کر اکبر اور عالمگیر کے زمانے تک شمال سے جو بھی اہلِ علم اور اصحاب کمال آئے وہ اپنے ساتھ علم و فلسفہ، اور تہذیب و تمدن کی ان شاندار روایات کو ساتھ لائے۔ یہ لوگ آنے سے پہلے ہندوستان کے علوم اور یہاں کی حکمت سے بھی ایک حد تک واقف ہو چکے تھے۔ خلیفہ منصور، ہارون، اور مامون کے زمانے میں سنسکرت کی بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ اور چونکہ سندھ میں مسلمانوں کی حکومت تھی اس لئے ہندوستان کے ساتھ ان کے سیاسی تعلقات قائم تھے اور اس کی وجہ سے علمی روابط بھی پیدا ہو گئے اور خاص طور پر مسلمانوں کا علم تصوف تو ہندی افکار سے بہت زیادہ متاثر ہوا۔

بیشک شمال سے محمود غزنوی، محمد غوری، تیمور اور بابر ایسے تیغ زن اور جری سپہ سالار بھی آئے۔ لیکن ان کے ساتھ البیرونی ایسے محقق حضرات داتا گنج بخش ہجویری حضرت معین الدین چشتی اور حضرت بختیار کاکی جیسے اصحاب ارشاد و ہدایت بھی تشریف لائے! اور پھر محمود گاواں بیرم خاں اور آصف جاہ ایسے مدبر اور سیاستداں بھی آئے اور عرفی، نظیری جیسے شاعر اور حکیم فتح اللہ شیرازی ایسے حکیم اور ان کے علاوہ بڑے بڑے مصوروں، مہندسوں اور اصحاب فن نے بھی اس ملک کو اپنا وطن بنایا۔ ان لوگوں کا اس وقت کی دُنیا میں علمی پایہ کتنا بلند تھا۔ اس کا اندازہ البیرونی کی شخصیت سے ہوتا ہے۔

البیرونی سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ اس نے یہاں رہ کر سنسکرت زبان سیکھی اور ہندوؤں کے علوم و فنون کا برسوں مطالعہ کیا اور "کتاب الہند" کے نام سے ایک بے نظیر کتاب تصنیف کی۔ البیرونی کئی زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی تو اس کی زبان تھی ہی لیکن اس کے علاوہ عربی، عبرانی، سریانی اور سنسکرت پر بھی اُسے پوری قدرت حاصل تھی۔ زبانوں سے زیادہ البیرونی علوم میں دستگاہ رکھتا تھا۔ وہ ریاضی، طبیعات، منطق، ہئیت، مساحت و ہندسہ، علم المناظر، ارضیات، علم الآثار، علم کیمیا، تاریخ، مذاہب، جغرافیہ اور فلسفہ وغیرہ کا بڑا فاضل تھا لیکن خاص کر ریاضی، ہئیت اور جغرافیہ میں تو اُسے تبحر تھا۔ اور ان علوم میں اس نے بڑی تحقیقات اور اصلاحیں کیں۔ البیرونی کی تصنیفات کا شمار کرنا مشکل ہے۔ تحقیق کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے مختلف علوم و فنون پر ایک سو چودہ سے زیادہ کتابیں لکھیں۔ اس کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک بے تعصب، صلح کل، آزاد خیال اور حق پرست حکیم تھا۔ اس کے حلقۂ احباب میں عیسائی، یہودی، زردشتی، صوفی اور ہندو غرضیکہ ہر قوم اور ہر مذہب کے لوگ تھے۔

البیرونی اس زمانہ میں ہندوستان میں آیا جس وقت کسی اجنبی کا ہندوؤں میں آنا اور اُن کے ساتھ رہنا خطرے سے خالی نہ تھا۔ وہ غزنی سے جب ہندوستان پہنچا ہے تو مغربی ہند میں محمود غزنوی کے حملوں کی وجہ سے بڑی ابتری اور پریشانی پھیلی ہوئی تھی۔ اس کی ہمت، استقلال اور شوق کی داد دینی پڑتی ہے کہ اُس نے اس زمانہ میں ہندوستان کا سفر کیا اور سنسکرت جو اس کے لئے بالکل اجنبی اور غیر مانوس زبان تھی سیکھی اور ہندوستان کے مذاہب اور فلسفہ، ادب، جغرافیہ، ہئیت، جوتش

رسم ورواج اور قوانین میں تحقیقات کیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ برہمن اس کی ذہانت اور علم و فضل کو دیکھ کر حیرت کرتے تھے اور اسے ساگر یعنی علم کا سمندر کہتے تھے۔

البیرونی ہندوستان آیا اور سیر و سیاحت اور استفادہ اور تحصیل علم کر کے واپس چلا گیا لیکن اس کے بعد البیرونی کے اور ہزاروں بھائی بند اس ملک میں آئے اور یہیں بس گئے۔ گو التمش اور بلبن کے زمانہ میں تاتاریوں کے ہاتھ سے وسط ایشیا اور عراق کی تہذیب اور علمی مرکز تباہ ہو گئے۔ لیکن اس مٹی ہوئی عظمت میں بھی علم و حکمت کی چنگاریاں ابھی باقی تھیں چنانچہ کافی عرصہ تک شمال سے آنے والوں کا تانتا بندھا رہا۔ یہ لوگ اگر لشکروں کے سپہ سالار ہوتے تو اپنی سلطنتیں بنا لیتے۔ سیاستدان ہوتے تو ان کو نظم و نسق ملک میں اعلیٰ عہدے دیئے جاتے۔ عالم اور فاضل ہوتے تو علم اور ادب کی مجلسوں میں صدر نشین ہوتے۔ فن تعمیر سے دلچسپی ہوتی تو عمارتوں کے لئے نقشے بناتے۔ مصور اور شاعر ہوتے تو درباروں کی زینت اور عزت بنتے۔ الغرض کئی سو سال تک ان ارباب کمال کی بدولت ہندوستان کی تمدنی اور علمی زندگی میں وسعت گہرائی اور جلا پیدا ہوتی چلی گئی۔

ایک طرف شمال سے علم و حکمت کے یہ سرچشمے بہہ بہہ کر اس سرزمین کو سیراب کر رہے تھے اور دوسری طرف ہندوستان کے قدیم علوم کو کھنگالا جا رہا تھا۔ چنانچہ فاتح مسلمان ان سے کھلے دل سے مستفید ہوتے تھے۔ لیکن ہندوؤں کو بھی نئے اثرات کو قبول کرنے میں باک نہ تھا۔ مولٰینا فرماتے ہیں کہ فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں دونوں قوموں میں اخذ و قبول کے تعلقات بڑے وسیع ہو گئے تھے۔ اس عہد میں ہندوستانی اسلامی سلطنت کے لئے قانون مرتب کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ یہ فقہ کی کتاب فتاوی

تاتار خانیہ تھی۔ تاتار خانیہ دراصل بخارا کی حنفی فقہ کا عکس ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ مسلمان، جو اب تک حاکم تھا ہندوستان میں اپنا ذہنی تفوق قائم کرنے میں کوشاں
ہے اور اپنے فکری سلسلہ کو اصل سرچشمہ یعنی بخارا سے وابستہ رکھتا ہے۔
تغلقوں کے بعد لودھی اور سوری آئے۔ تو ہندوستانی سوسائٹی سے مسلمان حکمراں
اور بھی قریب ہو گئے۔ سکندر لودھی اور شیر شاہ سوری دراصل ہندوستانی اسلامی
قومیت کی طرح ڈالنے والے ہیں۔ جسے بعد میں اکبر نے پروان چڑھایا۔ اکبر کے زمانہ
میں ہندوستانی مسلمان نے خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی سکت پیدا کر لی تھی۔ اور
اب وہ شمال سے آنے والوں کی سیاسی قیادت، اور علمی اور ذہنی برتری کا محتاج
نہ رہا تھا اور اس کی نظریں بخارا، سمرقند اور قاہرہ کی بجائے دہلی اور آگرہ کی طرف
اٹھنے لگی تھیں۔ اکبر تغلقوں کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم
کرتا تھا۔ اور نہ اسے اپنے باپ ہمایوں کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی
سرداری گوارا تھی۔ چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صاحب اقتدار سلطنت
کی بنیاد رکھی۔ یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی جس طرح مامون نے عربوں
اور ایرانیوں کی ذہنی مخاصمت کو دور کر کے دونوں قوموں کو بغداد کے سیاسی مرکز
کے تابع کرنے کی کوشش کی تھی۔ بعینہ اکبر نے ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں
کو مغل تخت سے وابستہ رکھنے کے لئے ایک فکری اور سیاسی وحدت کی تشکیل کی۔
اتفاق سے عربوں کی طرح ایرانی بھی مسلمان تھے۔ اس لئے دونوں قوموں کو ملانے
کے لئے اسلام کی ایسی تعبیر ہو سکتی تھی۔ جو قرآن کے حقیقی منشاء کے مطابق بھی ہو اور
دونوں قوموں کی مخصوص ذہنیتوں کو مطمئن بھی کر دے۔ اس کے برعکس یہاں دو الگ الگ

مذاہب تھے۔ اور ہر مذہب اپنی اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتا تھا چنانچہ ہندو مذہب اور اسلام کے ماننے والوں میں سیاسی یکجہتی اور ذہنی موافقت پیدا کرنے کے لئے ایک ایسے فکر کی ضرورت تھی جو مختلف مذاہب کو اپنے اندر لے سکے۔ اور اس میں الگ الگ تمدن رکھنے والی قوموں کی سمائی ہو جائے۔ یہ وحدت الوجود کا فکر تھا جو اسلامی تصوف کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی ہر دل عزیز تھا۔ اور ہندوؤں کے مذہب میں بھی اس کی ممتاز حیثیت تھی۔

اکبر کی ہندوستانی سلطنت کا بنیادی اصول یہ فکر تھا۔ بدقسمتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے۔ بلکہ اس کے خلاف مسلمانوں کے حکمران طبقوں میں سخت ردعمل ہوا۔ بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زد پڑتی تھی اور عرب یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ اب ان کی ذہنی برتری بھی خطرے میں ہے۔ چنانچہ خلیفہ متوکل کے زمانہ میں مامون کے فکر اعتزال کے خلاف امام احمد بن حنبل کے مسلک کو غلبہ نصیب ہوا۔ اس طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا۔ کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی چنانچہ یہاں بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی۔ اور عالمگیر کے زمانے میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے مسلک کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا۔

عالمگیر نے سیاسی طاقت کے زور سے مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ذہنی تفوق قائم رکھنا چاہا۔ اور اس سلسلہ میں امام ربانی کے عقیدہ وحدت الشہود سے بھی مدد لی گئی۔ لیکن اس میں وہ پورا کامیاب نہ ہو سکا۔ اور مزید بدنصیبی یہ ہوئی کہ اس کے جانشین اس قابل

نہ نکلے کہ وہ اتنی بڑی ذمہ داری کو سنبھال سکتے۔ چنانچہ اورنگ زیب کے مرتے ہی سلطنت میں انتشار پیدا ہو گیا۔ اور ظاہر ہے جب سیاسی قوت نہ رہی۔ تو اس سیاسی قوت کا مظہر یعنی ذہنی تفوق کیسے قائم رہ سکتا تھا۔ محمد شاہ کے زمانے میں عالمگیر کی سیاسی قوت کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے۔ نادر شاہ کے حملہ کے بعد حقیقت میں اکبر اور عالمگیر کی بنائی ہوئی سلطنت کا محض دم واپسیں تھا۔

مسلمانوں کی سیاسی قوت فنا ہو گئی۔ لیکن وہ فکر جس نے اس سیاسی قوت کو عملی شکل دی تھی وہ اب تک موجود تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کا خاندان اس فکر کے ترجمان ہیں۔ یہ فکر سیاسی قوت کے بل پر اپنی برتری ثابت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس وقت مسلمانوں کی سیاسی قوت میں تو اتنا دم خم ہی نہ رہا تھا۔ یہ فکر انسانی فہم و بصیرت اور اپنی عمومیت اور افادیت پر اپنی برتری کی بنیاد رکھتا ہے۔ اور ہندو مسلمان عیسائی اور یہودی کو یکساں طور پر اپنا مخاطب بناتا ہے۔

شاہ صاحب کا یہ فکر کیا ہے؟ اور انہوں نے اسے کس طرح نشر کرنے کی کوشش کی۔ یہ بیان کچھ تفصیل چاہتا ہے۔ اور چونکہ شاہ ولی اللہ صاحب اور انکے اس فکر کا اکبر اعظم اور اورنگ زیب عالمگیر کے عہد سلطنت اور ان کی سیاسی حکمت عملیوں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم یہاں ہندوستان کے ان دو اولوالعزم اور عظیم المرتبت شہنشاہوں کے بارے میں مولانا کے جو خیالات ہیں ان کا ذکر کر دیں۔

اکبر اعظم

اکبر ایک اولوالعزم بادشاہ تھا۔ اس کے حوصلے بڑے اور دل ان سے بھی بڑا تھا۔ قدرت نے اسے غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں اور اس جیسی طبیعت والے بادشاہ کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ کسی دوسرے کا دبیل بن کر رہے۔ اکبر کے سر پر جب تاج رکھا گیا تو اس کی عمر بارہ برس کی تھی چنانچہ اس کا اتالیق بیرم خاں ہی سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا۔ لیکن اکبر جب جوان ہوا اور اس کی فطری استعدادوں کے برسر کار آنے کا وقت آیا۔ تو اس نے محسوس کیا کہ اگر وہ تورانیوں کے بھروسہ پر رہا۔ تو جو اس کے باپ کا حشر ہوا تھا۔ وہی اس کا بھی ہوگا۔ ایرانی اثر دربار میں پہلے بھی کافی موجود تھا۔ اور بیرم خاں کی علیحدگی کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ایرانیوں کے عمل دخل کو کم کیا جائے۔ اس لئے ادھر سے متنبہ رہنا ضروری تھا۔ ہندوستانی تو مغلوں کو غیر سمجھتے ہی تھے۔ پانی پت میں ہندوستانی مسلمان ابراہیم لودھی کے جھنڈے تلے بابر سے لڑے اور آگرہ کے پاس ہندوؤں کی طرف سے رانا سانگا نے جنگ کی۔ بابر اسوقت ہندوستانیوں کے مقابلہ میں گو کامیاب ہوا لیکن

انہوں نے بعد میں اس کے بیٹے ہمایوں کو ہندوستان سے بھاگ کر جان بچانے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد جب ہمایوں پھر ہندوستان پر حملہ آور ہوا اور اس کے مرنے کے بعد اکبر کو دہلی کے تخت کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے لڑنا پڑا۔ تو پانی پت کے میدان میں پٹھان اور راجپوت ایک ہندو سپہ سالار کے ماتحت لڑنے کو نکلے تھے۔ بہرحال سارے کے سارے ہندوستانی کیا پٹھان اور کیا راجپوت مغلوں کو اجنبی اور دشمن سمجھتے تھے۔ بیشک اکبر نے ہیموں بقال کو شکست دے کر دہلی کی سلطنت حاصل کر لی تھی لیکن ہر وقت اس کا امکان تھا کہ جس طرح ہندوستانیوں نے شیر خاں کی ماتحتی میں اکبر کے باپ کو ملک سے نکال باہر کیا تھا اس طرح وہ دوبارہ اکبر کو بھی تخت و تاج سے محروم کر سکتے تھے اور خاص طور پر جب تورانی آئے دن بغاوتوں پر آمادہ ہوں اور ایرانیوں سے بھی ایک حد تک بعد ہو چکا ہو۔

اکبر کو ان حالات سے سابقہ پڑا۔ بیشک وہ بابر سے کم تیغ آزما نہ تھا لیکن وہ یہ جانتا تھا کہ اگر تیغ آزمائی کے ساتھ ساتھ سلطنت کی بنیادیں محکم اور پائدار نہ بنائی جائیں تو سلطنت سے ہاتھ دھونے پڑتے ہیں۔ اکبر اگر صحیح معنوں میں بڑا بادشاہ نہ ہوتا۔ تو ان حریف قوتوں کے مقابلہ میں سپر ڈال دیتا لیکن اس کی قسمت میں تو ہندوستان کی تاریخ میں ایک نئے نظام کا ڈول ڈالنا لکھا تھا۔ اور خدا نے اس کو اس بڑے کام کی پوری صلاحیت بھی دی تھی۔ چنانچہ اکبر نے اس عہد کے تاریخی تقاضوں کو پورا کرنے کی ہمت کی۔ اس وقت ہندوستان میں ضرورت تھی ایک ایسی سلطنت کی جو ہندوؤں کو جن پر ملک کی بیشتر آبادی مشتمل تھی۔ اور جن میں اب سیاسی بیداری اور قومی شعور پیدا ہو چلا تھا اپنا سکتی۔ وہ ہندوستان میں بادکار مسلمانوں کو بھی مطمئن کرتی اور بابر اور ہمایوں کے ماتحت جو نئے عناصر ملک میں

آ گئے تھی ان کو بھی ساتھ ملاتی اگر خلجیوں اور تغلقوں کی طرح محض فوجی طاقت کے زور پر نئے عناصر حکومت کرنا چاہتے، تو ہندو اور ہندوستانی مسلمان مل کر ان کو ہمایوں کی طرح سلطنت سے بے دخل کر سکتے تھی، اور اگر ہندوؤں کو حکومت میں شریک نہ کیا جاتا تو ان کی ریشہ دوانیوں سے کبھی چین نصیب نہ ہوتا۔ کیونکہ اب ہندوستان کی سیاسی حالت ایسی تھی کہ ہندوؤں کو ناراض کر کے اس ملک میں امن قائم کرنا مشکل ہو گیا تھا۔

ہندوستان کا یہ تاریخی دور ایک ایسے نظام کا متقاضی تھا جو ہندوؤں، ہندوستانی مسلمانوں اور مغلوں کو ایک جھنڈے تلے جمع کرتا جس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل ملاپ سے ایک متحدہ کلچر بن رہا تھا۔ اور ایک مشترکہ زبان کی بنا پڑ رہی تھی۔ نیز ہندوؤں میں کبیر اور نانک ایسے مصلح پیدا ہو رہے تھے۔ جو دونوں قوموں، دونوں تمدنوں اور دونوں مذہبوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے میں کوشاں تھے۔ اسی طرح سلطنت اور سیاست میں بھی ایک ایسے نظام کی ضرورت تھی جو دونوں قوموں میں مشترک ہوتا وہ اسلامی بھی ہوتا، ہندوستانی بھی ہوتا! ور ظاہر ہے آزاد بھی ہوتا۔ چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع۔ یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی! اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور اس کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش۔

اس وقت کوئی ہندوستانی حکومت خواہ اس کا اقتدار کلیتہً مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں ہوتا غیر مسلم ہندوستانیوں کو شریک کئے بغیر نہیں بن سکتی تھی۔ اکبر نے راجپوتوں کو اپنے ساتھ ملایا جا کم محکوموں کو زور بازو سے بھی اپنے ساتھ ملا سکتے تھے لیکن یہ ملاپ

اوپرے دل سے ہوتا ہے۔ اور دیرپا نہیں ہوتا۔ اکبر نے راجپوتوں کے دلوں کو ہاتھ میں لینے کی کوشش کی اس نے راجپوتوں سے ناطہ جوڑا۔ ان کی بعض رسمیں قبول کر کے اُن کو اپنے سے قریب کیا۔ ہندوؤں سے جزیہ اٹھا دیا۔ اور وحدۃ الوجود کے عقیدہ کو اپنے نئے فکر کی بنیاد قرار دے کر یہ واضح کر دیا کہ صداقتیں سب مذاہب میں ہیں اور ایک ہی مصدر سے ہر قوم کو رشد و ہدایت کی نعمتیں ملتی رہی ہیں۔ اکبر کی یہ باتیں محض سیاسی مصلحت کی بنا پر نہ تھیں۔ وہ دل سے بھی ان کا قائل تھا۔ اور فیضی اور ابوالفضل نے اکبر کو ان باتوں کے سچا ہونے کا پورا یقین دلایا تھا۔ اور وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ اس کے مسلک سے اسلام کو گزند نہیں پہنچے گا۔

اکبر کا دین الٰہی کیا تھا؟ اس کے متعلق اس عہد کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی نے بہت تفصیل سے لکھا ہے، ملا صاحب بڑے سخت گیر مورخ ہیں۔ ہمیں یہاں اُن کے بیانات کی تردید مقصود نہیں لیکن ہمارے خیال میں ملا صاحب نے اکبر کے ان واقعات کو سطحی نظر سے دیکھا ہے۔ اور انہوں نے زیادہ تعمق سے کام نہیں لیا۔ خود ہمارے زمانے میں مصطفےٰ کمال کی ایک مثال موجود ہے۔ مرحوم کی بے دینی اور الحاد کے متعلق کئی علمی شواہد پیش کئے جاتے ہیں۔ اور ایک نہیں سینکڑوں کتابیں اس قسم کے واقعات سے پُر ہیں لیکن دیکھنے والوں میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ مصطفےٰ کمال کو ترکی میں ایک نئے دور کا آغاز کرنا پڑا۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو ترکی کے حالات کچھ ایسے تھے کہ ترکی قوم کا وجود ہی خطرے میں پڑ جاتا۔ اور مخالف قوتیں اُسے اُبھرنے کا موقعہ نہ دیتیں۔ مصطفےٰ کمال نے نئے دور کی داغ بیل ڈالی۔ جو اُسے طرز نو کا حامی نظر آیا اُسے اپنے ساتھ ملایا۔ جن لوگوں نے اُس کی مخالفت کی ان کو اور ان کی ہر چیز کو مردود قرار دیا۔ ممکن ہے کہ اُس کے معاونین اپنے

ساتھ بری عادتیں بھی لائے ہوں لیکن چونکہ ضرورت مددگاروں کی تھی۔ اس لئے انھیں قبول کرلیا گیا۔ اسی طرح اکبر کو بھی اپنے نئے مسلک کے لئے حامی چاہیئے تھے وہ اُسے جس گروہ سے بھی ملے۔ اُس نے انھیں اپنے ارد گرد جمع کرلیا۔ اور اُن سے اپنا کام چلایا۔

جب کسی فکر پر عمل ہوتا ہے تو شروع میں بعض دفعہ بڑی گڑبڑ ہوتی ہے فکر خواہ کتنا واضح اور صاف ہی کیوں نہ ہو لیکن چونکہ کام کے لئے موزوں آدمی میسر نہیں آتے۔ اس لئے کام نہایت بے ڈھنگے پن سے ہوتا ہے۔ اور اکثر اوقات اس سے عجیب خلفشار سا پیدا ہو جاتا ہے۔ اکبر کا دور اسی قسم کے خلفشار کا دور ہے لیکن اکبر کے بعد بھی اکبر کی سیاست پر برابر عمل ہوتا رہا۔ چنانچہ زمانے کے ساتھ ساتھ، اکبری عہد کی فرد گذاشتوں کی بھی اصلاح ہوتی گئی۔ جہانگیر کے بعد شاہجہاں کا عہد آیا۔ تو ہندوستان کی سلطنت اپنے پورے عروج پر پہنچ چکی تھی۔ یہ سلطنت نمونہ تھی اُس زمانے کے سرمایہ دارانہ نظام کے کمال کا۔ اس نظام میں بیرون ہند کے اسلامی اثرات نو مسلم ہندوؤں کے اثرات اور مطیع ہندوؤں کے اثرات سب جمع ہو گئے تھے، البتہ ہندوؤں کی ایک جماعت جو تقریباً نہ ہونے کے برابر تھی اور اپنے قدیم نظام پر مستقل مزاجی سے اڑی ہوئی تھی۔ وہ اس نئے ہندوستانی نظام کی برابر مخالف رہی۔ بہر حال اگر اکبر اس نظام کی داغ بیل نہ ڈالتا تو جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگ زیب کے عہد میں ہندوستانی تہذیب نے تعمیر، سیاست، فن، اور علم کی دنیاؤں میں جو معجزات دکھائے، وہ کیسے ظہور پذیر ہوتے۔ ان فرمانرواؤں کی عظمتیں درحقیقت اکبر اعظم کی عظمت کا نتیجہ ہیں۔

اکبری عہد کی غلطیاں ایسی غلطیاں نہیں جو بے علمی یا جہالت کی وجہ سے کی جاتی ہیں پرانی ڈگر کو چھوڑ کر نئی راہ پر چلنے والے کے سامنے ہموار راستہ نہیں ہوتا۔ وہ اپنی راہ خود بناتا ہے۔ کیونکہ زمانہ کی ضرورتیں اُسے مجبور کرتی ہیں اور حالات اسکے متقاضی ہوتے ہیں۔ بعد میں آنیوالوں کو چونکہ بنے بنائے نقشے ملتے ہیں۔ اس لئے ان نقشوں کو بناتے وقت جو اِدھر اُدھر خطوط کھینچے گئے تھے، ان کو وہ غلط کہہ کر اپنی فرزانگی کا ثبوت دیتے ہیں۔ وہ غلطی سے سمجھ لیتے ہیں کہ پہلے بیوقوف تھے۔ انہوں نے ایسا نہ کیا۔ ہم ہوتے تو یوں کرتے۔ اکبر کے معترضین کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے۔ وہ اکبر کو اس کے حالات اور ماحول سے الگ کرکے دیکھتے ہیں۔ انھیں اس کی مشکلات کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ اس کی شخصیت کے ساتھ انصاف نہیں کر پاتے۔

اکبر نے راجپوتوں میں اپنے نئے حلیف بنائے اور سکندر لودھی اور شیر شاہ سے زیادہ ہندوؤں سے رعائتیں کیں۔ اکبر دیکھ چکا تھا کہ ہندوستانیوں کو اپنا بنائے بغیر مغل اس ملک پر حکومت نہیں کر سکتے۔ سیاسی روابط ہوں تو لامحالہ ذہنی ملاپ کا بھی ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اکبر کو اس کام میں شیخ مبارک اور ان کے دونوں بیٹوں فیضی اور ابوالفضل سے بڑی مدد ملی۔ چنانچہ اس سیاسی اتحاد کے لئے محی الدین ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کو فکری اساس بنایا گیا۔ وحدت الوجود کا یہ فکر مسلمانوں کے حکمران طبقوں میں پہلے سے موجود تھا اور تصوف کی وجہ سے اُسے بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ ہندوؤں کے ہاں بھی یہ فکر تھا۔ اس اشتراک ذہنی کو اکبری سیاست کا اساس مانا گیا۔ اور مذہب اسلام کی برتری جو اب تک حکومت کا دستور تھی اور غیر مسلم اس حکومت میں برابر کے شریک نہ تھے۔ اس کی بجائے اسلام بحیثیت ایک دین کے تو برتر اور اعلےٰ ہی تسلیم کیا گیا۔ لیکن

حکومت کا دین اسلام نہ رہا۔ اکبر اب صرف مسلمانوں کا بادشاہ نہ تھا۔ بلکہ سارے ہندوستانیوں کا فرمانروا تھا۔ اور ساری رعایا بادشاہ کی نظروں میں یکساں اور مساوی تھی۔

وحدت الوجود کے عقیدے کے یہ معنی ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی صداقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔ فرق صرف شکلوں کا ہے۔ اصل دین ایک ہی ہے لیکن اس کا پتہ کیسے چلایا جائے کہ اصل دین کیا ہے۔ اور وہ کون سی صداقت ہے جس کی یہ سب تعبیریں ہیں۔ اور وہ اصول و مبادی کیا ہیں، جو سب مذاہب میں مشترک ہیں۔ ابن عربی اور ان کے پیروؤں کے نزدیک اسلام ہی اس سچائی کا معیار ہے۔ یہی ایک کسوٹی ہے۔ جس پر سب دین پرکھے جا سکتے ہیں۔ اور تمام مذاہب میں اس کی حیثیت ایک میزان کی ہے۔ وحدت الوجود کو اس طرح ماننے سے نعوذ باللہ اسلام کی برتری کا انکار لازم نہیں آتا۔ بلکہ اس سے اسلام کی حقانیت اور اجاگر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عربی جو مسلمانوں میں اس فکر کے بانی اور مبلغ ہیں۔ ان کی اپنی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ ہر "حقیقت" جو خلاف "شریعت" ہو گمراہی ہے۔

یہ ہے عقیدہ وحدت الوجود کی اصل حقیقت جس پر اکبر کے دین الٰہی کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ لیکن اکبر نے جو سیاسی مسلک اختیار کیا، وہ بھی کچھ تشریح چاہتا ہے۔ بات یہ ہے کہ اکبر سے پہلے ہندوستان میں جہاں تک اصول کا تعلق ہے مسلمانوں کی بحیثیت ایک مذہبی گروہ کے حکومت تھی۔ جو شخص بھی مسلمان ہوتا قانوناً اس مذہبی حکومت (Theocracy) کا رکن سمجھا جاتا۔ غیر مسلم کی حیثیت اس میں ذمی کی ہوتی یعنی وہ جزیہ دے کر اس حکومت میں رہ سکتا تھا۔ بیشک قانون کی نظر میں مسلمان اور غیر مسلم کی تمیز نہ ہوتی تھی۔ اور انصاف پسند بادشاہ رعیت کے ہر فرد سے برابر انصاف کرتے تھے۔ لیکن

جہاں تک حکومت کا معاملہ تھا وہ مذہبی حکومت تھی ۔ اور غیر مسلم اس میں ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ اکبر کی کوشش یہ تھی کہ وہ اس مذہبی حکومت کو دنیوی حکومت میں تبدیل کردے دوسرے لفظوں میں اکبر نے Secularization of state یعنی ایک خاص مذہبی گروہ کی حکومت کی بجائے ریاست کو ملک میں تمام بسنے والوں کی نمائندہ اور ترجمان بنانے کے تصور کو جس پر یورپ میں انقلاب فرانس کے بعد عمل ہوا اور اسلامی ملکوں میں آج اس کو دستوری حیثیت دی جا رہی ہے سولہویں صدی کے وسط میں ہندوستان میں نافذ کیا ۔

اکبر کا یہ اقدام برا تھا یا اچھا۔ اس کا اندازہ آپ اس زمانے کے حالات سے لگائیے۔ اکبر کے ہم عصر عثمانی سلاطین کا ذکر ہے کہ ان کی ایران کے حکمرانوں سے سخت خونریز جنگیں ہوتی رہتیں اتفاق سے عثمانی ترک سنی تھے ۔ اور ایران کی حکومت کا مذہب شیعہ تھا چنانچہ ترکی اور ایران کی جنگ سنی اور شیعہ کی جنگ بن گئی ! ور اس سے مسلمانوں کے ان دونوں فرقوں میں اتنی منافرت پیدا ہوگئی کہ ایک دفعہ سلطان سلیم عثمانی نے اپنی رعایا کے ایک بہت بڑے گروہ کو جس کی تعداد کئی ہزار تک پہنچی تھی محض اس بنا پر قتل کرادیا کہ وہ شیعہ تھی ! ور سنی حکومت ان پر اعتماد نہ کرسکتی تھی۔ اسی طرح اس زمانے میں یورپ کے کسی ملک میں اگر حکمران کیتھولک ہوتا تو پروٹسٹنٹ کی شامت آجاتی ! ور اگر کہیں پروٹسٹنٹ برسر اقتدار آجاتے تو کیتھولک پر بے پناہ مظالم توڑے جاتے ۔ الغرض یورپ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ ایشیا میں شیعہ ، سنی اور ادھر ہندوستان میں شیعہ سنی کے علاوہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا جھگڑا تھا۔ اکبر یہ چاہتا تھا کہ ملک کی سب رعایا بلا تمیز مذہب و ملت حکومت کو اپنا سمجھے ! ور ایک گروہ دوسرے مذہبی گروہ پر

جبر و استبداد نہ کر سکے! ورنہ مذہب کی بناء پر ان پر اپنی حاکمیت جتلائے۔

یورپ والوں نے تو ان مذہبی نزاعات کا یہ حل نکالا کہ حکومت کو مذہب سے بالکل بے تعلق کر دیا۔ اُن کے ہاں آہستہ آہستہ حکومت کا دائرہ اثر اتنا وسیع ہوتا چلا گیا کہ مذہب سمٹ سمٹا کر صرف شخصی زندگی تک محدود ہو گیا۔ لیکن آخر شخصی زندگی بھی کسی نہ کسی حد تک تو اجتماعی زندگی ہی کا پرتو ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ میں انسانوں کی عملی زندگی میں مذہب کا وجود اور عدم وجود یکساں ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ جب زندگی اخلاقی ضابطوں سے آزاد ہو گئی، اور گو فرد تو قومی اخلاق کے شکنجے میں کسا گیا۔ لیکن ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ معاملہ کرنے میں کسی ایسے اصول اور قواعد کی پابند نہ رہی، جو دونوں میں مشترک ہوں اور دونوں اُسے احترام کی نظروں سے دیکھتیں۔ مذہبی نزاع کو مٹانے کا یہ طریقہ لابدی طور پر مذہب کو سرے سے ختم کرنے کا سبب بنتا ہے! اور مذہب کو انسانوں کی زندگی سے نابید کرنا ان کی مشکلات کو کم نہیں کرتا۔ بلکہ ان مشکلات میں اور اضافہ کرتا ہے۔ کیونکہ ایک فرد پر تو وہ جماعت جس میں وہ رہتا ہے، دار و گیر کر سکتی ہے! اور جماعت پر کل قوم کے اخلاقی ضابطے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ لیکن قوموں کو آپس کے معاملات میں کسی اصول کا پابند بنانے کے لئے ایسے اخلاقی ضابطوں کی ضرورت پڑتی ہے جو سب قوموں میں مشترک ہوں۔ سب قومیں ان کی صداقت کو تسلیم کرتی ہوں، اور سب کا اُن پر اتفاق ہو سکتا ہو۔

اہل یورپ نے رعایا کے مذہبی جھگڑوں کو ختم کرنے کے لئے سیاست کا رشتہ مذہب سے بالکل قطع کر دیا۔ ان کے برعکس اکبر نے ان نزاعات کو سلجھانے کے لئے مذہب کا انکار نہیں کیا۔ بلکہ الٹا اپنی سیاست کی بنیاد مذہب پر رکھی۔ لیکن یہ مذہب کسی ایک

گروہ، جماعت یا قوم کا مذہب نہ تھا۔ بلکہ یہ مذہب تھا اپنے وسیع ترین معنوں میں، اور اپنی عمومی حیثیت کے اعتبار سے۔ اس مذہب سے مراد انسانیت کے وہ اخلاقی اصول تھے جو سب مذاہب میں موجود ہیں! اور اس کی بنیاد یہ خیال تھا کہ ہر قوم کو ایک ہی سرچشمہ ہدایت سے وقتاً فوقتاً خدا کا پیغام ملتا رہا ہے۔ گو مرورِ زمانہ کی وجہ سے لوگوں نے اس پیغام کی شکلیں مسخ کر دی ہیں لیکن پھر بھی ان میں اصل کا پتہ اب تک مل سکتا ہے۔ یہ ہے اکبر کا دین الٰہی، اور اسی کو اکبر نے سلطنت کا مذہب بنانے کی کوشش کی۔

ممکن ہے اس سے کسی کو یہ غلط فہمی ہو کہ ہمارے نزدیک مذہبی حکومت مذموم ہے اور اس کے مقابلہ میں دنیاوی حکومت کو ہم بہتر سمجھتے ہیں۔ دراصل یہاں Theocracy مذہبی حکومت اور (Secular) دنیاوی حکومت کا مقابلہ یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا مقصود نہ تھا۔ مذہب میں جب تک کہ انقلاب کی روح باقی رہتی ہے، اس کی بنیادوں پر جو بھی حکومت بنے۔ وہ بہترین حکومت ہوتی ہے۔ اس قسم کی مذہبی حکومت کے ارکان اور کارکنوں کی زندگیوں میں چونکہ نئے مذہب نے ایک انقلابی روح پھونکی ہوتی ہے۔ اس سے وہ اس روح کو عام کرنے اور اسے دوسروں تک پہنچانے میں غیر معمولی جوش و خروش سے سرگرم کار رہتے ہیں۔ ان کا نصب العین حکومت نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ اسے محض "اعلائے کلمۃ الحق" کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اس طرح کی حکومتیں ہر انقلاب کے بعد معرض وجود میں آتی ہیں۔ گو ان کی عمر زیادہ نہیں ہوتی۔ لیکن ان کا اثر بعد میں صدیوں تک اپنا کام کرتا رہتا ہے۔ ان حکومتوں کو مذہبی حکومتیں کہہ لیجئے۔ یا انھیں انقلابی حکومتوں کا نام دیجئے۔ بہرحال ان کے

اچھا ہونے سے کون سا صحیح العقل انسان ہوگا جو انکار کرے۔ لیکن جب مذہب کسی ایک جماعت یا مخصوص قوم کا اجتماعی دین بن جائے، اور اس میں خود کو بدلنے اور دوسری کو بدل دینے کا جنون یا انقلابی جذبہ سرد پڑ جائے، اسوقت اس مذہب کے ہاتھ میں زمام اقتدار دے دینا در اصل قوم کے رجعت پسند طبقہ کو حکومت سونپ دینا ہوتا ہے! در رجعت پسند طبقہ کی حکومت اور پھر جب وہ مذہب کا نام لیوا بھی ہو! خدا اسکے شر سے ہر قوم کو مامون رکھے۔

جب مذہب اس طرح سے رجعیت کا نشیمن بن جائے! اور ترقی دشمن طبقے مذہب کی پناہ ڈھونڈیں۔ مذہب محض رسوم کا نام ہو! اور اس میں دلولۂ انقلاب ناپید ہو جائے اسوقت مذہب کا نام لے کر توسن اقتدار پر ہاتھ ڈالنے والے اکثر رجعت پسند افراد ہوتے ہیں۔ ممکن ہے وہ زبان سے بڑے ترقی پسند نہیں لیکن ان کا عمل عموماً ترقی کے خلاف جاتا ہے چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ترکی میں مصر میں، ایران میں اور مراکش میں جن لوگوں نے ان آخری سالوں میں مذہب کے نام سے اپنی اپنی قوموں کو للکارا، وہ آخر میں اپنی قوموں کی آزادی اور ترقی کے دشمن ثابت ہوئے، اور جمہور نے یا تو انھیں بیخ و بن سے اکھاڑ کر ارض وطن سے باہر پھینک دیا! اور یا انھیں اس قابل نہ چھوڑا کہ کوئی ان کی طرف دیکھے یا اُن کی بات سُنے۔

اکبر کے دین الٰہی کا یہ اساسی فکر تھا۔ جہاں تک اصل فکر کا تعلق ہے، اکبر کے مشیروں کی اصابت رائے پر شک کرنا صریحاً ناانصافی ہوگی۔ ہندوستان ایسے برِاعظم میں جہاں اتنی مختلف قومیں اور اتنے مختلف مذاہب ہیں۔ اور پھر ملک اتنا وسیع اور قوموں کی آبادی اس قدر زیادہ ہے کہ نہ ایک قوم دوسری قوم کو اپنے اندر ہضم کر سکتی ہے اور نہ اُس کا فنا کرنا اس کے لئے ممکن ہے، اس برِاعظم میں اگر کوئی حکومت خدا کی اتنی مخلوق کو اپنے

قابو میں رکھ سکتی ہے۔ تو یا تو وہ انگریزوں کی طرح کوئی ایسی حکومت ہو سکتی ہے جو کسی مذہب کو بھی قابل التفات نہ سمجھے! اور سیاست کو صرف اپنے مخصوص مفاد کا تابع بنائے اور یا پھر اکبر جیسی حکومت ہو۔ جو سب مذاہب کی اصل کو ایک جانے اور ہر قوم کو اجازت دے کہ وہ اپنی اپنی شریعت کے مطابق زندگی بسر کریں لیکن مذہب کی صحیح روح سے منحرف نہ ہوں۔

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان کی اسلامی حکومت جس ارتقائی دور میں پہنچ چکی تھی۔ اسوقت ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک مشترک فکر کے تابع کر کے ان میں سیاسی وحدت پیدا کرنا حالات کا طبعی تقاضہ تھا۔ لیکن اگر اس مشترک فکر کو سلیقہ سے خیال سے عمل کی دنیا میں لایا جاتا تو نہ اتنی بدعنوانیاں پیدا ہوتیں، نہ اسلام کی برتری پر کوئی حرف آتا اور نہ مسلمانوں کے حکمراں طبقے بدظن ہوتے۔ لیکن بدقسمتی یہ تھی کہ اس فکر کی داغ بیل دربار شاہی میں پڑی۔ اس لئے اوّل روز سے اس میں خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ ان کے کئی ایک اسباب تھے۔ سب سے بڑا سبب تو یہ تھا کہ چونکہ بادشاہ اس نئے فکر کا داعی تھا۔ اس لیے منفعت طلبوں کو موقعہ مل گیا۔ اور خلوص کی بجائے محض دنیوی اعزاز کے لئے لوگ بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملانے لگے اس خلفشار کا ایک سبب اور تھا۔ دین الٰہی کے بانیوں نے مختلف مذاہب میں وحدت فکر تو ڈھونڈھ لی۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ ہر مذہب نے زندگی گزارنے کے لئے جو ضابطے مقرر کرتا ہے۔ اس کی حیثیت اور ضرورت کو بھی سمجھا جاتا۔ بیشک وحدتِ ادیان اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ لیکن ہر دین کی شریعت کے قاعدوں اور قوانین کی پابندی کے بغیر جماعتی زندگی تو قائم نہیں رہ سکتی۔

الغرض دینِ الٰہی کے داعیوں نے "شرح و منہاج" کی اہمیت کو صحیح طور پر محسوس نہ

کیا یہ بھی ممکن ہے کہ ارباب فکر پر تو یہ حقیقت عیاں ہو، لیکن عام پیروؤں نے اخلاقی ضابطوں سے بچنے کے لئے شریعت سے عمداً بے پروائی برتی ہو۔ بہر حال وجہ کوئی ہو، اکبر کے دین الٰہی کو اس ذہنی انتشار سے بڑا گزند پہنچا۔ اکبر اور اس کے درباریوں کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ علی الاعلان شریعت کا مضحکہ اڑاتے تھے۔ قیاس غالب یہ ہے کہ اس فکر کے ممتاز افراد مذہب کی تضحیک اور اس سے استہزار روا نہ رکھتے ہونگے چنانچہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی نئی تحریک کے دوسرے درجے کے داعی ہی پہلی تحریکوں کا مذاق اڑانے میں پیش پیش رہتے ہیں، مثلاً اشتراکیت کے بڑے رہنما مذہب کے خلاف اس طرح کی بے سر و پا باتیں نہیں کرتے جس طرح عام پروپیگنڈا کرنے والے کیا کرتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ اس قسم کی فضا اکبر کے دربار شاہی میں پیدا ہو گئی ہو، اور نیز مذہبی طبقوں کی طرف سے جتنی مخالفت برتی گئی ہوگی۔ اسی نسبت سے نئی تحریک کے کارکن بھی تضحیک اور استہزار پر اتر آئے ہوں گے۔

در اصل ضرورت اس امر کی تھی کہ وحدت ادیان کے ساتھ ساتھ یہ حقیقت بھی ملحوظ رہتی کہ ساری مذاہب کے بنیادی اصول تو ایک ہو سکتے ہیں لیکن ہر مذہب کی اپنی ایک ظاہری شکل ہوتی ہے جو احکام اور قوانین کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے، اور ہر قوم کے افراد اُن کے پابند رہ کر ہی اپنی زندگی کو مفید اور با کار بنا سکتے ہیں۔ قرآن کی زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ ساری دنیا کا دین تو ایک ہی ہے لیکن اس کی شریعتیں الگ الگ ہیں۔ اگر وحدت ادیان سے یہ سمجھ لیا جائے کہ شریعت بیکار محض ہے تو اس سے زندگی بے ضابطہ ہو جاتی ہے اور کوئی انسانی جمعیت بن نہیں سکتی اور اس طرح شریعت کا انکار آگے چل کر اصل دین کا انکار ہو جاتا ہے چنانچہ شریعت اور اصل دین یعنی حکمت کے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے اکبری عہد میں ساری ابتری پھیلی۔ چاہئے تو یہ تھا کہ وحدت کا

فکر بھی موجود رہتا اور قوموں کے قوانین کی علیحدہ حیثیت کو بھی برقرار رکھا جاتا۔ ہندوؤں کے لئے ان کا قانون نافذ ہوتا۔ اور مسلمان اپنی شریعت پر چلتے۔ دین الٰہی کے اس اضطراب فکری نے نہ ہندوؤں کو اپنی طرف کھینچا اور نہ مسلمان اُدھر مائل ہوئے! اور مسلمانوں کے حکمراں طبقے تو اس سے اور بھی بدک گئے۔ اور ان میں رد عمل کے طور پر ایک اور فعال تحریک پیدا ہوئی جس کی قیادت امام ربانی نے فرمائی لیکن اس تحریک کو سمجھنے کے لئے کچھ تفصیل کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اسوقت ہندوستانی مسلمانوں کے دو گروہ تھے۔ ایک ملکی اور دوسرا غیر ملکی۔ شیر شاہ نے ملکیوں کی مدد سے غیر ملکی مغلوں کو شکست دی تھی۔ ہمایوں نے پھر غیر ملکیوں کی وجہ سے دہلی کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اکبر نے اپنی حکومت کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے راجپوتوں سے معاملہ کیا اور اس طرح مغلوں کے تخت و تاج کے لئے نئے محافظ پیدا ہو گئے۔ جب دین الٰہی کا چرچا ہوا تو خاص طور پر غیر ملکی مسلمانوں نے محسوس کیا کہ سلطنت میں ہندو تو برابر کے شریک تھے ہی۔ اب تو ان کی مذہبی برتری جو انھیں ہندوؤں پر حاصل تھی وہ بھی خطرے میں ہے۔ اس خیال نے غیر ملکی حکمراں طبقوں کو چوکنا کر دیا۔ اور ان کے دماغوں میں ایک عام ہلچل پیدا ہو گئی۔ غیر ملکی حکمراں طبقوں کا سیاسی اور فکری مرکز بخارا تھا۔ بخارا کی فقہ، بخارا کا علم کلام اور بخارا کے علماء کی کتابیں ہندوستان میں آئیں! اور یہی مدرسوں کا نصاب بنا۔ علم و فقہ کی طرح بخارا سے حکمرانوں کے گروہ بھی آتے رہتے تھے۔ اکبر کے عہد تک یہ ہوتا رہا کہ جب کبھی ہندوستان میں مسلمانوں کی قوت کمزور پڑتی۔ تو اس نواح سے تازہ دم مسلمان آجاتے اور اسلامی حکومت کے لئے یہ لوگ تقویت کا باعث بنتے۔ اکبر نے جب ہندوؤں

کو مراعات دیں! اور ایک حد تک مذہب میں ان کا مساوی درجہ ماننے کی بھی جرأت کی۔ تو ان غیر ملکی مسلمانوں میں بڑی بے چینی پھیلی۔ دوسری بات یہ ہوئی کہ اکبری سیاست کو چلانے میں شیعوں کا بھی بڑا ہاتھ تھا۔ بخارا چونکہ سُنیوں کا مرکز تھا۔ اور یہ لوگ شیعیت مخالفت میں بڑے سرگرم بھی تھے۔ یہاں تک کہ بخارا میں تصوف کا جو نقشبندی طریقہ رائج تھا۔ اس میں بھی شیعیوں کے خلاف کافی رجحان موجود ہے۔ شیعہ سمجھتے تھے کہ وہ اکبری سیاست کی تائید کر کے دربار سے بخاری اور سُنی اثر کو کم کر سکیں گے۔ چنانچہ جب اکبر کے خلاف ردعمل ہوا تو شیعوں اور ہندوؤں دونوں پر عتاب آیا۔ اور سُنی حکمران طبقے دونوں کے مخالف ہو گئے۔ ہندو تو سیاسی اقتدار میں ان کے مدمقابل بن رہے تھے۔ اس لئے اُن سے یہ لوگ ناراض تھے۔ اور شیعوں سے بخارا کے ترکمانوں کی پرانی چشمک تھی۔ اسلام سے پہلے بھی ایران اور توران کی آویزش رہی۔ اسلام لانے کے بعد اس دور میں شیعہ اور سُنی کے نام سے یہ ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے۔ الغرض ترکمانی اور ایرانی یا اُسے آپ سُنی اور شیعی کہہ لیجئے کشمکش ایک طرف اور ہندو اور مسلم طبقوں کی رقابت دوسری طرف، یہ حریف طاقتیں تھیں۔ جن کو اکبر نے قابو میں رکھنے کی کوشش کی تھی۔ وہ اس میں بہت حد تک کامیاب رہا۔ جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد میں بھی یہ توازن ایک حد تک قائم رہ سکا لیکن اورنگ زیب کے زمانہ میں تورانیوں کا پلہ بھاری ہو گیا۔ اور شیعہ اور ہندو دونوں عالمگیری سیاست سے برگشتہ خاطر ہو گئے۔

اورنگ زیب عالمگیر

اکبر نے غیر ملکی اور ملکی مسلمانوں اور ہندو راجپوتوں کو ایک فکری اور سیاسی وحدت میں سمونے کی کوشش کی۔ ہندوستان کی اسلامی سیاست میں اکبر کی یہ روش نئی سی تھی چنانچہ مسلمانوں کے حکمران طبقوں کو طبعاً یہ "بدعت" ناگوار گزری اور اس کے خلاف بڑی شورشیں ہوئیں۔ جہانگیر کا زمانہ آیا تو حضرت مجدد الف ثانی نے اکبری عہد کی بعض بے عنوانیوں کی اصلاح کے لئے جدوجہد شروع کی۔ ابتدا میں جہانگیر نے آپ کو گوالیار کے قلعہ میں قید کر دیا لیکن بعد میں آپ رہا کر دیئے گئے اور جہانگیر نے اپنے باپ کی بعض بدعات سے توبہ بھی کر لی۔ شاہجہاں کا زمانہ اعتدال کا زمانہ ہے۔ اس عہد میں اکبری افراط ہٹ کر اپنے صحیح مقام پر آ گئی اور ہندوستانی اسلامی تہذیب کو اپنے نقطہ عروج پر پہنچنے کا پورا موقعہ ملا۔ اکبر غیر ملکی مسلمانوں کی مدد سے ہندوستان کے تخت کا مالک بنا تھا۔ لیکن بعد میں اس نے اپنے تخت کے استحکام اور غیر ملکیوں کے پلڑے کو برابر رکھنے کے لئے ہندو راجپوتوں کو اپنے ارد گرد جمع کر لیا۔ چنانچہ اس طرح سے دربار میں یہ دو بڑے سیاسی گروہ

پیدا ہو گئے۔ اور اکبر کے زمانہ سے ہی ان میں آپس میں کشمکش رہنے لگی۔ اکبر کی جانشینی کے متعلق جہانگیر اور اس کے بیٹے خسرو کا جھگڑا دراصل ان دھڑا بندیوں کا نتیجہ تھا۔ خسرو اگر کامیاب ہوتا تو لازمی طور پر اس کے ننھیال راجپوت سلطنت میں زیادہ دخیل ہو جاتے۔ لیکن جہانگیر اور اس کے بعد شاہجہاں نے اپنے اپنے زمانہ میں سلطنت کے مختلف سیاسی گروہوں کا توازن بگڑنے نہیں دیا۔ آخری عمر میں شاہجہاں بیمار پڑا اور شہزادوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی، تو پھر وہی پرانی کشمکش عود کر آئی۔ داراشکوہ اپنے فکری رجحانات اور سیاسی مسلک کے اعتبار سے اکبر کا نقشِ ثانی تھا۔ وہ اگر برسرِ اقتدار آ جاتا تو اکبری سیاست اُس کے لئے شمعِ ہدایت بنتی۔ اس کے برعکس اورنگ زیب کو ان طبقوں کی مدد حاصل تھی، جو اکبری سیاست کے مخالف تھے اور کاروبارِ سلطنت میں مسلمانوں کی دینی برتری چاہتے تھے۔

اکبری سیاست جیسا کہ تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے، ایک دینی فکر کا نتیجہ تھی جس کا اساس وحدت الوجود کا عقیدہ تھا۔ اکبری سیاست کے مخالفوں کو وحدت الوجود کی بجائے وحدۃ الشہود کا عقیدہ مل گیا۔ جہانگیر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اُسے غلط ٹھہرایا۔ امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے بڑے بڑے با اقتدار سرداروں سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا۔ چنانچہ عالمگیر کی کامیابی اصل میں ان طبقوں کی کامیابی تھی اور لازمی طور پر اس کی سیاست پر بھی ان طبقوں کا اثر پڑا۔

اورنگ زیب خود بنفسِ نفیس امام ربانی کے صاحبزادہ کا مرید تھا۔ ظاہر ہے اس کی یہ دلی خواہش ہو گی کہ وہ امام ربانی کے طریقہ پر اپنی سلطنت چلائے۔ امام ربانی

کا ایک منصب تو یہ تھا کہ وہ اکبر کی بے عنوانیوں کی اصلاح کرنا چاہتے تھے لیکن ان کا ایک منصب اور بھی تھا اور وہ اسلام کی تجدید تھی۔ امام ربانی ملت اسلامیہ کے مجدد ہونے کے مدعی تھے اور ان کی اس تجدید دین کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود نہ تھا اور پھر اس وقت تو وطن کا محدود مفہوم بھی نہ تھا۔ الغرض امام ربانی کل عالم اسلام کے مجدد تھے اس لئے ہندوستان سے باہر دوسرے ملکوں میں بھی ان کے تجدیدی پیغام کو پہنچانا ضروری تھا اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ حکومت کا رنگ اسلامی ہوتا۔

جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اس زمانے میں ہندوستان آج کی طرح افغانستان ترکستان اور ایران وغیرہ سے بے تعلق نہ تھا۔ اس وقت ہندوستان پر ان ملکوں سے آنے والوں کی حکومت تھی چنانچہ اگر کبھی بخارا، سمرقند، بدخشاں اور ایران میں کوئی گڑبڑ ہوتی تو اس کا اثر ہندوستان پر بھی پڑتا۔ اور اگر یہاں کے حالات بدلتے۔ تو لامحالہ ان سے یہ ملک متاثر ہوتے۔ شروع شروع میں تو سیاسی قوت کا اصل مرکز خیبر سے اس طرف رہا۔ اس نواح میں غزنویوں کا دور دورہ ہوا تو ہندوستان کو انہوں نے اپنا میدان کارزار بنایا۔ غزنویوں کو غوریوں نے شکست دی۔ تو وہ لاہور کے مالک بنے اور آگے بڑھ کر دہلی پر بھی قابض ہو گئے۔

قطب الدین ایبک نے شہاب الدین غوری کے نائب السلطنت کی حیثیت سے ہندوستان میں حکومت شروع کی تھی۔ لیکن اتفاق سے تاتاریوں کی وجہ سے وسط ایشیا کے سیاسی مرکز کمزور ہو گئے اور ادھر ہندوستان میں التمش، بلبن اور علاؤ الدین ایسے بیدار مغز اور زبردست حکمراں برسر اقتدار ہوئے جن کی بدولت ہندوستان کی اسلامی سلطنت کو بڑا استحکام مل گیا۔ محمد تغلق اور فیروز تغلق تک یہ

سلسلہ جاری رہا لیکن پھر یہاں ابتری پھیلی۔ اور اُدھر وسط ایشیا میں ایک نئی قوت پیدا ہوگئی۔ چنانچہ تیمور آندھی کی طرح آیا۔ اور دہلی کو تہ و بالا کرکے واپس چلا گیا۔ تیمور کے بعد بابر نے بخارا اور سمرقند سے دہلی کا رُخ کیا۔ اور وہ اور اس کی اولاد یہیں بس گئی۔

اکبر نے سمرقند، بخارا اور کابل کے سیاسی اور ایران اور قاہرہ کے دینی اثر سے بالکل آزاد ہوکر آگرہ اور دہلی کو ہندوستان کا سیاسی مرکز بنایا۔ اس لئے اُسے ہندوستان کے اندرونی مسائل سے زیادہ اُلجھنا پڑا۔ اور ایران اور توران کی بجائے راجپوتوں کے ساتھ تعلقات بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی۔ اس کے سیاسی سلک میں ہندوستانیت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی۔ کیونکہ ابتدائے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لابدی طور پر ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا چاہئے تھا۔ پہلے طریقے کی بجائے جب کوئی نیا طریقہ جاری کیا جاتا ہے تو نئے طریقہ کو نافذ کرنے کے لئے ایک حد تک انتہاپسندی سے کام لینا پڑتا ہے۔ اگر روز اوّل سے ہی اعتدال کا دامن پکڑا جائے۔ تو قدیم رحجانات آسانی سے پھر غالب آجاتے ہیں۔ کیونکہ انسان بالطبع ماضی پرست ہے۔ اور وہ بڑی مشکل سے اپنے آپ کو بدلنے پر راضی ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر نئے دور کے بانی معتدل مزاج کے نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کا رحجان کچھ نہ کچھ انتہاپسندانہ ہوتا ہے۔ لیکن ان کے بعد جو لوگ آتے ہیں اُن کے زمانے میں افراط اور تفریط سمٹ سمٹا کر ایک راہ پر آجاتے ہیں۔

لیکن اس سے کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ اکبر کی ہندوستانی اسلامی حکومت کی تمامتر توجہ کابل اور ہرات کی سرحدوں سے ہمیشہ اس طرف رہی۔ اکبر کی نظریں ایک طرف

اگر دکن، بہار اور بنگال کی طرف رہتی تھیں تو دوسری طرف وہ سمرقند، بخارا، بدخشان اور ایران پر بھی نگاہ رکھتا تھا! ور حجاز کے معاملات سے بھی اُسے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ حجاز تو مغلوں کا اندمان تھا جس سیاسی مجرم کو وہ گوالیار کے قلعے میں قید کرنا مناسب نہ سمجھتے اُسے وہ مکہ و مدینہ بھیج دیتے۔ یہ سب کچھ صحیح تھا لیکن اس کے باوجود اکبر کو اپنی زندگی میں ہندوستانی مہموں کو سر کرنے میں زیادہ توجہ کرنی پڑی۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اکبر کی سیاست میں ایک حد تک ہندوستانیت کا رنگ غالب پاتے ہیں۔

اکبر نے جس سلطنت کی بنا ڈالی تھی جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانہ میں وہ اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ اب اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے سامنے دو راہیں کھلی تھیں۔ یا تو یہ ہندوستانیت میں اور آگے بڑھتی اور غیر مسلم عناصر کو مسلمانوں سے اور مسلمانوں کو غیر مسلم گروہوں سے قریب کر کے قومی رنگ کو اور گہرا کرتی۔ یا وہ طبقے جو اکبر کی ہندوستانیت سے ناراض تھے، اور جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد میں اندر ہی اندر زور پکڑ رہے تھے وہ سلطنت کی زمام اقتدار کو ہاتھ میں لیتے! ور ہندوستان کی سلطنت کو اسلامی بین الاقوامیت کا مرکز بنا کر خیبر کے اس طرف کے ملکوں کو اپنے اثر میں لانے کی کوشش کرتے۔

قدرت کے کارخانے میں سکون محال ہے۔ اسی طرح سلطنتیں بھی کسی مقام پر جا کر رک جائیں، اور وہ آگے بڑھنے کا خیال نہ کریں تو یہ سلطنتوں کی موت ہوتی ہے۔ ایک فرد جب اپنی تکمیل کر لیتا ہے۔ تو وہ دوسرے فرد کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ترقی یافتہ جماعت دوسری جماعت کو اپنے حلقہ اثر میں لانے میں کوشاں ہوتی ہے۔ چنانچہ قومی حکومت بھی ایک منزل پر جا کر مجبور ہو جاتی ہے کہ

وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں آئے۔ ان کو اپنے فکر میں رنگے۔ اور اس پر اپنا سیاسی اخلاقی یا کلچرل اقتدار جمائے کسی جغرافی حدود میں کوئی حکومت محدود ہو کر نہیں رہ سکتی۔ کبھی نہ کبھی اسے اس چار دیواری سے نکل کر قوموں کو بڑی برادری میں شامل ہونے کی تگ و دو کرنی پڑتی ہے۔

شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان کی حکومت اس منزل پر پہنچ گئی تھی۔ اگر اسوقت ہندی گروہ غالب آجاتا۔ اور دارا شکوہ تخت پر بیٹھتا تو شاید ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک قوم بنانے کا عمل اور تیز کر دیا جاتا۔ معلوم نہیں اس سے اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچتا۔ یا ممکن ہے اس وقت دونوں قوموں کا ملنا بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے لئے مفید ہوتا۔ بہرحال یہ محض فرضی باتیں ہیں۔ اور ان پر رائے زنی کرنا لاحاصل ہے۔ البتہ جہاں تک اصل واقعہ کا تعلق ہے۔ ہوا یہ کہ سلطنت کا دوسرا گروہ جو مسلمانوں کی قومی برتری کا علمبردار تھا وہ کامیاب ہوا۔ اور ہندوستان کی حکومت کو ہندوستانی سے زیادہ اسلامی بنانے پر توجہ دی جانے لگی۔

حقیقت میں بات یہ تھی کہ اس وقت ہندوستان کی زمین مغلوں کے لئے تنگ ہو چلی تھی۔ چنانچہ ان کی نظریں برابر باہر اٹھتی تھیں۔ بحری راستوں سے یہ لوگ بے پروا تھے۔ اور طبعاً ان کا رجحان اپنے آبائی ملکوں کی طرف زیادہ تھا۔ اور نیز ان کی خواہش تھی کہ وہ حجاز کو بھی اپنے اثر میں لے لیں! اور اس طرح دہلی قسطنطنیہ کا مدمقابل بنجائے عالمگیر کا زمانہ آیا۔ اور مسلم عناصر کو اپنے حریفوں پر کلی غلبہ نصیب ہوا تو پھر ان ارادوں کو عمل میں لانے کی طرف قدم بڑھایا گیا۔ اس میں مذہب نے ان کی رہنمائی کی! دہر امام ربانی کی دعوت تجدید اور اورنگ زیب عالمگیر کی اسلامی حکومت ہندوستان

کی اس بین الاقوامی تحریک کے ممد و معاون بنے۔

اکبر نے جب دین الٰہی کو رواج دینے کی کوشش کی تھی، تو ہندوستان کے مسلمانوں کے علاوہ خیبر پار کے اسلامی ملکوں میں بھی اس کے خلاف نفرت اور ناراضگی کا جذبہ پھیل گیا تھا اور لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ اکبر بے دین ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ حجاز میں بھی اس پر کفر کے فتوے لگے تھے۔ اندرون ملک میں مسلمان طبقوں کی مخالفت ایک طرف اور بیرون ہند کے مسلمانوں میں اکبر سے بیزاری دوسری طرف، ان حالات میں کچھ بعید نہ تھا کہ اکبر کو تاج و تخت سے ہی ہاتھ دھونے پڑتے۔ گو اکبر کی اس روش کے خلاف بغاوتیں بھی ہوئیں اور باہر سے بھی حملہ کی کوشش کی گئی۔ پر اس نے حالات پر قابو پالیا لیکن اس کے باوجود پھر بھی وہ مجبور ہو گیا کہ وہ مسلمانوں کے سامنے اپنی صفائی پیش کرے اور ان کو یہ یقین دلائے کہ اس نے خدانخواستہ اسلام کی کوئی بے حرمتی نہیں کی۔ در اصل اس زمانہ میں کوئی بادشاہ خواہ وہ اکبر اعظم ہی کیوں نہ ہو مسلمانوں کو ناراض کر کے ہندوستان پر فرمانروائی نہ کر سکتا تھا۔ ہندوستان کے اندر مسلمانوں کے حکمراں طبقے کافی طاقت ور تھے اور پھر بخارا اور سمرقند کے لوگ اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی اشارہ ملے اور وہ ہندوستان پر حملہ بول دیں اور خاص طور پر اسلام کے نام سے کسی مہم کے لئے نکل کھڑا ہونا اس ملک میں اور اس عہد میں بڑا جاذب توجہ اور بعید آسان تھا۔

اکبر کے برعکس عالمگیر نے اپنی سیاست کو اسلامی رنگ دیا۔ اس نے ہندوؤں پر جزیہ لگایا۔ خلاف اسلام بے عنوانیوں کا سدباب کیا۔ اسلامی شعائر و مراسم کی پابندی پر زیادہ زور دیا۔ بادشاہ چونکہ خود بڑا متدین اور عالم تھا چنانچہ اس کے زہد و اتقا کا شہرہ دور دور تک پہنچ گیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ہندوستان کے مسلمان حکمراں طبقے تو خوش تھے ہی

بیرونِ ہند کے اسلامی ملکوں میں بھی اورنگ زیب عالمگیر کا نام ایک مسلمان بادشاہ کی حیثیت سے زبان زدِ عام ہوگیا۔ اور خاص طور پر اُسکے اس کارنامہ نے کہ خود اس نے اپنی نگرانی میں فتاوی عالمگیری ایسی اہتم الشان کتاب مرتب کرائی تمام دنیائے اسلام میں اس کی دھاک بٹھادی۔

اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اورنگ زیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ اثر کو اتنی وسعت دے کہ اس کے اندر خیبر پار کے ملک بھی آجائیں، اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو! ور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا! ور اکبری سیاست کے بارے میں اسلامی دُنیا میں جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں۔ ان کو رفع نہ کرتا۔ اکبر کا سیاسی مسلک راجپوتوں کو ہموار کرنے کے لئے تھا! ورنگ زیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی اس لئے ایک کو ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا پڑا! ور دوسرے نے اسلامیت کو مقدم جانا۔

یہ اسباب تھے جن کی بنا پر اورنگ زیب کو اکبری نظام کے خلاف جانا پڑا۔ اکبر کی سیاسی و مذہبی وسیع المشربی ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود سے متاثر تھی! اورنگ زیب کا سیاسی فکر امام ربانی کی تعلیمات کا پرتو تھا۔ اکبر مختلف مذاہب! ور مختلف قوموں کو ہم آہنگ بنانے کا داعی تھا! ورنگ زیب مسلمانوں کی تنظیم کرنا چاہتا تھا! ور انھیں ذہنی انتشار جماعتی پراگندگی اور اخلاقی بے راہ روی سے نکال کر اس قابل بنانے میں کوشاں تھا کہ وہ نہ صرف ہندوستان کی حکومت کو سنبھال سکیں، بلکہ بیرونِ ہند کے اسلامی ملکوں کو بھی اپنے اثر میں لائیں! اس راہ میں امام ربانی کی دعوت اس کے لئے مشالِ ہدایت بنی۔

امام ربانی کے طریقہ میں خیثیت سے قدرے بُعد تھا۔ اور اکبر کی ہندو نوازی بھی انھیں

گوارا نہ تھی۔ ان کے نزدیک اسلامی جماعت کے استحکام اور اُنکی تنظیم میں شیعوں کی بدعات"
اور ہندوؤں کے اثرات دونوں سدِ راہ تھی۔ اس لئے وہ ان کو بیچ سے ہٹانا ضروری
سمجھتے تھے۔ امام ربانی کے ان خیالات کا اثر لامحالہ عالمگیری سیاست پر بھی پڑا اور اسی
کا نتیجہ تھا کہ شیعوں اور ہندوؤں کو عالمگیر سے وہ قرب نہ رہا۔ جو اس سے پیشتر مغل
بادشاہوں کے ساتھ ان کو تھا۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کی فوج میں کئی شیعہ سردار تھے اور
اسی طرح اس نے بہت سی مہموں میں ہندو سپہ سالاروں کو بھی فوج کی کمان دی۔ اگر
اورنگ زیب کی سیاسی حکمت عملی سے شیعوں اور ہندوؤں کو شکایات ہوتیں تو بادشاہ ان کو
بڑے بڑے عہدوں پر کیسے رہنے دیتا۔ دراصل بات یہ ہے کہ ایک ہوتی ہے حکومت کی پالیسی اور
ایک ہوتے ہیں حکومت کے اہل کار۔ اصل مسئلہ حکومت کی پالیسی کا ہوتا ہے۔ اہلکار تو مجبور ہوتے
ہیں کہ حکومت کی طرف سے جو بھی احکام انہیں ملیں وہ ان پر عمل کریں۔ خواہ وہ دل سے انہیں اچھا
بھی نہ سمجھتے ہوں۔ چنانچہ جو لوگ حکومت کے ساتھ ہوں اور وہ اسکے نظام کے کل پرزے
بن جائیں۔ عملاً ان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ ممکن ہے وہ دلوں میں اپنے جذبات چھپائے رکھیں
اور مناسب وقت پر ان کا اظہار بھی کر دیں۔ لیکن جہاں تک حکومت کے کاموں کو چلانے کا
تعلق ہوتا ہے وہ بغیر سوچ بچار کے سب کچھ کر گزرتے ہیں۔ جو ان سے کرنے کو کہا جاتا ہے۔
سرکاری طبقوں کیلئے منصب کی کشش اکثر دلی رجحانات پر غالب آجاتی ہے۔ اس کا مزید
ثبوت آپکو ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت سے ملجائیگا۔ اسوقت چرچل، ایمری اور لنلتھگو کے
ساتھ بہت سے ایسے ہندوستانی بھی تعاون کر رہے ہیں جو دل سے اُنکی سیاست کے سخت دشمن
ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ تعاون محض ذاتی اغراض پر مبنی ہو۔ یا ممکن ہے وہ یہ سمجھتے ہوں کہ

اس تعاون سے وہ اپنی قوم کے مفاد کی نگہداشت کر رہے ہیں۔ اور آگے چل کر کسی وقت وہ قوم کے لئے مفید کام انجام دے سکیں گے۔

الغرض اب تک تو یہ ہوتا تھا کہ خیبر پار کے ملکوں کے مسلمان طبقے سیاسی تغلب کے لئے ہندوستان کا رُخ کرتے۔ وہاں کے مذہبی نظریے یہاں فروغ پاتے۔ اُن کی لکھی ہوئی کتابیں ہمارے ہاں مدرسوں کا نصاب بنتیں۔ فکر ان کا، سیاسی نظام ان کا۔ مذہبی افکار ان کے۔ ہندوستان کا علم محض ضمیمہ تھا باہر کے اسلامی ملکوں کے علم کا! اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کی بدولت اس ملک کو سیاسی خود اعتمادی نصیب ہوئی تو یہاں بھی مستقل اسلامی فکر کی نیو پڑی۔ چنانچہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ہندوستانی اسلام کے پہلے مفکر ہیں اور دوسری طرف وہ کل دنیائے اسلام کے لئے مجدد بھی تھے۔ جس طرح امام غزالی اور امام ابن تیمیہ خاص اپنی قوموں کے مفکر تھے! ور کل دُنیا کے مسلمان بھی اُن کے افکار سے فیضیاب ہو سکتے ہیں۔

یہاں سے اسلامی ہند کی بین الاقوامی قیادت کی مہم شروع ہوتی ہے! اور دہلی اب بخارا و سمرقند اور ایران اور حجاز کے علمی اور سیاسی مرکزوں کو اپنے زیر نگین کرنے کیلئے حرکت میں آتا ہے۔ ایک دفعہ اشوک کے زمانہ میں ہندوستان کا دینی فکر بیرون ہند میں پہنچا تھا! ور بدھ مت کے ہندوستانی بھکشو اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے ایران توران اور مشرق قریب تک گئے تھے۔ کم و بیش اسی طرح عالمگیر کے زمانے میں ہندوستانی مسلمان اپنے طریقہ کو وسط ایشیا، اور حجاز تک لے جانا چاہتا تھا۔ اکبر کے عہد تک ہندوستان کی اسلامی سلطنت کل دنیائے اسلام کا ایک حصّہ تھی۔ یہاں کے حکمران اپنے آپ کو بغداد یا قاہرہ کے خلفاء کا مطیع و فرمانبردار سمجھتے تھے۔ اکبر نے اسلامی ہند کو ایک مستقل

حیثیت دی اور اُسے ایران اور روم کی فرمانبرداری سے آزاد کیا۔ جہانگیر اور شاہجہاں کے زمانوں میں ہندوستان کی اس اسلامی سلطنت کی بنیادیں اور محکم ہوئیں! اور اورنگ زیب کا عہد آیا تو ہندوستانی مسلمان ارد گرد کے اسلامی ملکوں پر اپنا دینی اور سیاسی اقتدار قائم کرنے کو کھڑا ہوا۔ دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزارہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترکتازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دُنیا کو سنائیں۔ گو اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا۔ اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانی کا پیغام تجدید اسلام تھا۔

اسے بدقسمتی کہئے یا اتفاق کہ جب ہندوستان سیاسی اور ذہنی ارتقا کی اس منزل پر پہنچ گیا کہ وہ ایشیائی ممالک میں بین الاقوامی سیاست کا ایک اہم مرکز بنتا۔ تو اس کے اندر اور باہر نئے نئے فتنے اٹھ کھڑے ہوئے! اندرون ملک میں مرہٹوں سکھوں، جاٹوں اور روہیلوں نے آفت مچا دی اور باہر سے نادر شاہ نے چڑھائی کر دی۔ اور سات سمندر پار سے پرتگیز، ولندیزی، فرانسیسی اور انگریز آگئے اور آخر ہمارا ملک دوسروں کا غلام ہو گیا۔

شاہ ولی اللہ

ابن عربی کے عقیدۂ وحدۃ الوجود کے اساس پر اکبر نے اپنی سلطنت کا دستور مرتب کرنے کی کوشش کی تھی۔ لیکن مسلمان حکمران طبقوں کو بادشاہ کی یہ روش ناگوار گذری جس اتفا سے ان کو امام ربانی ایسے پیر و مرشد مل گئے جنہوں نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کے مقا میں اپنا وحدۃ الشہود کا فکر پیش کیا اور ایک روحانی پیشوا اور اسلام کے مجدد کی حیثیت مسلمانوں میں غیر معمولی جوش اور ولولہ پیدا کر دیا۔ ان کی کوششوں سے جہانگیر اور شاہجہان کے زمانوں میں اکبری دستور میں بعض تبدیلیاں بھی کی گئیں لیکن اکبر کا اساسی نظریہ دستور موجود رہا اورنگ زیب کی کامیابی بہت حد تک اس گروہ کی رہین منت تھی۔ جو اکبر کے سیاسی مسلک کا سخت مخالف تھا۔ چنانچہ اسکے بادشاہ بننے سے سلطنت میں اس گروہ کو اپنے حریف راجپوتوں اور شیعیوں پر پورا غلبہ حاصل ہو گیا۔ خود عالمگیر بھی بنفس نفیس امام ربانی کے فرزند مولینا شاہ معصوم کا مرید تھا۔ موصوف کے مکاتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کی دنیاوی مہمات حتیٰ کہ جنگی اور سیاسی کارناموں میں آپکے مشوروں کا بڑا دخل تھا۔ لازماً اس کا اثر کاروبا

سلطنت پر بھی پڑا چنانچہ ہندوؤں پر جزیہ لگایا گیا اور شیعیوں کا زور کو توڑنے کی کوششیں کی گئیں۔

عالمگیر کی اس سیاست سے ہندو بدک اُٹھے اور شیعیوں میں ناخوشگی پھیل گئی سا اکبر کے عہد سے راجپوت اور شیعہ مغلیہ سلطنت کی دو بڑی طاقتیں بن گئی تھیں۔ اول الذکر فوجوں میں بڑی کثرت سے تھے اور انتظامی شعبوں میں شیعیوں کا کافی دخل تھا۔ اب جو حکومت کا طرز بدلا تو سلطنت سے ان طبقوں کی پہلی سی وفاداری نہ رہی۔ اور ملک کے اندر تفرقہ اور انتشار کے جراثیم پیدا ہونے لگے۔ چنانچہ ایک طرف مرہٹوں نے سر اٹھایا دوسری طرف راجپوت اٹھ کھڑے ہوئے۔ ادھر بخارا کا مرکز کمزور ہو رہا تھا۔ ادھر افغانوں میں قومی جذبات بھڑک اٹھے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جن طبقوں کے بل پر عالمگیری سیاست کا ڈول ڈالا گیا تھا۔ وہ طبقے اتنی بڑی سلطنت کا بار اٹھانے کے قابل نہ رہے۔ اور اس طرح مخالفوں کو موقعہ مل گیا کہ وہ اورنگ زیب کی آنکھیں بند ہوتے ہی اپنے اپنے علاقوں میں خود مختار بننے کے لئے ہاتھ پاؤں ماریں۔

اورنگ زیب عالمگیر کی سلطنت جب اپنے پورے عروج پر تھی۔ اور بظاہر معلوم ہوتا تھا کہ یہ سلطنت اسی شان و شوکت کے ساتھ ابدالآباد تک قائم رہے گی۔ اس وقت بعض مسلمان جماعتیں ایسی بھی تھیں جو عالمگیری مسلک کے خلاف تھیں۔ یہ لوگ مذہباً پکے مسلمان تھے۔ اور حکومت کا اسلامی اصولوں کے مطابق ہونا انھیں ناگوارِ خاطر نہ تھا۔ لیکن وہ دیکھ رہے تھے کہ جن سیاسی عناصر کی ترکیب سے حکومت کا ڈھانچہ کھڑا کیا گیا ہے، وہ عناصر ایک ایک کر کے مرکزی قوت سے الگ ہوتے جا رہے ہیں۔ ہم ابھی ذکر کر آئے ہیں کہ عالمگیر امام ربانی کے صاحبزادہ کا مرید تھا۔ امام ربانی تصوف میں نقشبندی طریقہ رکھتے تھے۔ اس طریقہ میں شیعیت سے عام بیزاری پائی جاتی ہے اور

نیز نقشبندی سماع کو بھی اچھا نہیں سمجھتے۔ عالمگیر کے زمانہ کا واقعہ ہے کہ دہلی کے محتسب نے جو امام ربانی کے متبعین میں سے تھا صوفیا کے سماع پر پابندیاں عائد کر دیں۔ طبعاً اس سے چشتی طریقہ کے صوفیوں میں برہمی پیدا ہوئی۔ چنانچہ جس طرح اکبر کی انتہا پسندی کے خلاف ردِ عمل ہوا تھا، اسی طرح عالمگیری مسلک کی سخت گیری کے متعلق مسلمان اہلِ فکر کی ایک جماعت بے اطمینانی کا اظہار کرنے لگی۔

بے شک اس امر کا تو سب کو اعتراف تھا کہ بادشاہ خدا پرست اور انصاف پرور ہے۔ لیکن وہ دیکھتے تھے کہ اس کے باوجود اس کی سلطنت میں بعض خدا کے بندے محض اس بنا پر معتوب ہیں! اور ان پر پورا اعتماد نہیں کیا جاتا کہ وہ ہندو اور شیعہ ہیں یا دوسری طرف سُنی مسلمانوں کے وہ گروہ جو نقشبندی طریقہ سے پوری طرح متفق نہیں ہیں حکومت کے احتساب کا نشانہ بن رہے ہیں۔ ان حالات میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں بھانت بھانت کے مذاہب اور مختلف قومیں ہیں کسی مرکزی حکومت کا قائم رہنا جو سب کو اپنے قبضہ میں رکھ سکے کیسے ممکن تھا۔ اہلِ فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان روگوں سے واقف تھی۔ وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے۔ لیکن جس نہج پر اکبر نے مختلف ملتوں کو ہمنوا کرنے کی کوشش کی تھی، وہ اصولاً اس سے متفق تھی۔ اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے۔ لیکن اسلام پرستی نے امورِ سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی اس کے خلاف تھے۔ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب اور ان کے چچا شاہ ابوالرضا صاحب اس خیال کے ترجمان اور ان کے ہونہار فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں۔

شاہ عبدالرحیم اورنگ زیب کے ہم عصر تھے۔ وہ درباری علماء میں سے نہ تھے۔ گو

ایک دفعہ فتاویٰ عالمگیری کی ترتیب کے سلسلہ میں ان کو دربار شاہی سے توسل حاصل ہو گیا تھا لیکن ان کے مرشد کی دعا سے یہ رشتہ دیرپا ثابت نہ ہوا۔ شاہ ولی اللہ بھی درباری سیاست سے الگ رہے جس سال عالمگیر کے تخت پر سلطان محمد شاہ متمکن ہوا اسی سال شاہ ولی اللہ اپنے باپ کی مسندِ تدریس پر جلوہ افروز ہوئے، یہ ۱۷۱۹ء کا واقعہ ہے۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی مذہبی زبان عربی تھی اور عام پڑھے لکھوں کی زبان فارسی تھی۔ شاہ ولی اللہ کا مشن عام مسلمانوں کے لئے تھا۔ آپ نے قرآن مجید کا عوام مسلمانوں کی زبان میں ترجمہ کرنا ضروری سمجھا۔ شاہ ولی اللہ کے جانشین ان کے بیٹے شاہ عبدالعزیز ہوئے جو ۱۷۶۳ء سے ۱۸۲۴ء تک دہلی میں درس دیتے رہے۔ ان کے زمانے میں فارسی کی جگہ اردو لے رہی تھی۔ شاہ عبدالعزیز کے بھائی شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے قرآن مجید کے ترجمے اردو میں کئے اور ان کے بھتیجے شاہ اسماعیل نے اردو میں دینی کتابیں لکھیں۔

ابن عربی اور امام ربانی کی طرح شاہ ولی اللہ بھی ایک نئے فلسفی فکر کے بانی ہیں۔ ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود سے امام ربانی کو اختلاف تھا اور اکبر کی سیاسی حکمت عملی جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا ہے ایک حد تک وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا نتیجہ تھی۔ اس کے خلاف امام ربانی نے اپنا نیا فکر پیش کیا چنانچہ اس کی بناء پر اورنگ زیب کے عہد میں جو نظام سلطنت بنا وہ اکبر کے سیاسی مسلک سے بالکل جدا تھا۔ شاہ صاحب ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہیں۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدۃ الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن عربی کے

وحدۃ الوجود میں خود موجود ہے! امام ربانی اور ان سے پہلے امام ابن تیمیہ کو ابن عربی سے یہ شکایت تھی کہ ان کے تصورِ توحید سے اسلام کی حقانیت پر زد پڑتی ہے۔ شاہ صاحب نے ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے تصور کی اس طرح تشریح کی کہ اس میں اور اسلام میں کوئی بنیادی تضاد نہ رہا۔

شاہ صاحب نے تفہیمات الہیہ "جزو اول میں[1] اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں نیا ظہور ہوتا ہے، اور ہر ظہور کے اپنے احکام ہوتے ہیں چنانچہ جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ ساتھ احکام بھی بدلتے ہیں اور نئے نئے ترجمان حق آتے ہیں۔ منشائے الہی کا پہلا ظہور معدنیات کی صورت میں ہوا۔ معدنیات کے بعد عالم نباتی قدرت حق کا محور بنی۔ نباتات سے حیوانات نے یہ منصب لیا۔ اور پھر انسان کی شکل میں ارادۂ حق کا ظہور ہوا۔ انسان اول یعنی حضرت آدم کو پیدا کر کے اس سے خدا نے یوں خطاب کیا" تو دنیا کا ایک نمونہ ہے۔ اور اسکی ایک اجمالی صورت ہے۔ تم عالم صغیر ہو جو عالم کبیر کی شبیہ ہے۔ آسمانوں۔ زمینوں اور پہاڑوں کو چھوڑ کر تمہیں امانت کا حامل بنایا گیا ہے۔ ساری دنیا تیرے لئے مسخر کی گئی ہے۔ بارش برستی ہے تو تیرے لئے۔ سبزہ اگتا ہے تو تیری خاطر۔ اور مال مویشی تیرے آرام کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ اور تمام مخلوقات میں صرف تم میرے محبوب ہو۔" آدم سے حق کے ترجمانوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ تا آنکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ دور ختم ہوتا ہے یہاں سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس دور کی محبوب، کامل اور مقرب شخصیت حضرت علی کی تھی۔ اس کے بعد حق کی نظر رحمت ابن عربی کی طرف متوجہ ہوئی۔ جنہوں نے علوم توحید سے پردہ اٹھایا! ور وحدۃ الوجود کی حقیقت سے اہل ارشاد کو آگاہ کیا۔

---

[1] صفحہ ۱۲۲

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس دور میں اللہ تعالیٰ نے اس رحمت کا مستحق مجھے بنایا ہے۔ میری زبان سے قومی ملی اور انسانی حقائق کو وا شگاف کیا ہے جب میں اپنی قوم کے افکار اور اشغال پر گفتگو کرتا ہوں تو اس کا پورا حق ادا کرتا ہوں اور پھر جب موضوع بحث وہ معاملات ہوتے ہیں جو میری قوم اور ان کے خالق سے متعلق ہیں تو انکے بیان میں کوئی کمی نہیں رہتی اور جب انسانیت کے اسرار اور اس کے عمومی امور پر گفتگو ہوتی ہے تو اس دریائے ناپید اکنار کی شناوری میں میرا کوئی حریف نہیں ہوتا اور جب شریعتوں اور نبوت کا معاملہ درپیش ہو تو اس مضمون میں میرا خاص درک ہے اور میں اس پر ہر لحاظ سے حاوی ہوں اسی کتاب کے صفحہ ۸۰ پر اپنے متعلق شاہ صاحب نے مزید صراحت فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے "مجھے مجددیت، وصایت اور قطبیت ارشادیہ کے انعامات سے سرفراز فرمایا گیا ہے۔ مجددیت کا حاصل یہ ہے کہ فقہ پر سنت کے اصولوں پر گفتگو ہو اور اس ضمن میں قیاس و تخمین کو بالکل الگ رکھا جائے اور عقائد کی بحث ہو تو صرف صحابہ اور تابعین کے مسلک کو نقش راہ بنایا جائے وصایت سے مراد یہ ہے کہ دین کے احکام جن باتوں کی مذہب نے ترغیب دی ہے یا جن سے منع کیا ہے۔ انبیاء کے قصے، اور انبیاء کرام کے دوسرے ارشادات کی حکمت بیان کی جائے اور قطبیہ ارشادیہ سے مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں خدا تعالیٰ کی مرضی جس شکل میں ظہور چاہتی ہے اس کو پیش کیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ اگر خدا نے چاہا تو میری کوششوں سے نئی زندگی ظہور پذیر ہوگی"

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اپنے دور کے خاتم اور فاتح ہیں اور انہوں نے وحدۃ الوجود کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ

خدا تعالیٰ کی ذات اقدس اور اس کی کائنات کے سربستہ حقائق کو انسانی ذہن سے قریب تر لانے اور ان کے مفہوم کو واضح کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ شاہ صاحب کے خیال میں عقیدہ وحدۃ الوجود کو اسلام کے منافی سمجھنا صحیح نہیں اصل میں ابن عربی کے مخاطب تمام مذاہب کے لوگ تھے اور اس میں شک نہیں کہ دنیا کے سب اہل مذاہب کسی نہ کسی صورت میں خدا پر عقیدہ رکھتے ہیں، البتہ ہر مذہب کا تصور جدا جدا ہے۔ ابن عربی عقیدہ توحید کو اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ سامی ذہن بھی اُس کو سمجھ لے اور آریائی دماغ کو بھی اس کے قبول کرنے میں طبعی بُعد نہ ہو۔ اس لئے وہ اپنے فکر کی بنیاد اس وجدان اور علم پر رکھتے ہیں جو سب انسانوں میں مشترک ہے۔ دوسرے لفظوں میں خدا کی ذات کو سمجھنے اور اس کی کائنات کی لِم معلوم کرنے کا جو طریقہ ابن عربی نے اختیار کیا ہے وہ کسی مذہب اور ملت تک محدود نہیں وہ اتنا ہی عام ہے جتنی خود انسانیت ہے، اس سے نعوذ باللہ اسلام کی مخالفت نہیں بلکہ تائید ہوتی ہے۔

ہر جماعت کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک حیثیت اس کی داخلی ہے۔ جماعت کے افراد کا آپس کا ربط ضبط اُن کے طور طریقے اور ان کی انفرادی، مجلسی اور جماعتی زندگی کے قوانین، یہ جماعت کی داخلی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، اس کی دوسری حیثیت خارجی ہوتی ہے۔ یعنی کل اقوام میں اس جماعت کی کیا اہمیت ہے۔ وہ دوسروں سے تعلق کیسے رکھے۔ ان کو کیا سمجھے۔ ان کے مذاہب، اخلاق اور عادات کو کس نظر سے دیکھے۔ جماعت کے استحکام اور ترقی کے لئے اس کی داخلی اور خارجی دونوں حیثیتوں کا منظم و مفید ہونا ضروری ہے۔ دُنیا میں اکثر قومی مصلحوں کو یہ دشواری پیش آئی ہے کہ وہ

اپنی قوم کی اندرونی تنظیم میں تو بڑے کامیاب رہے۔ لیکن جب اُن کا معاملہ دوسری قوموں سے پڑا تو ان کے آئین وضوابط ناقص ثابت ہوئے، اور ان کا سارا بنا بنایا بگڑ گیا۔ چنانچہ قومی تنظیم کے لئے صالح بین الاقوامی تصور کا تعین بھی از حد ضروری ہے۔ لیکن اگر ایک اعلیٰ بین الاقوامی تصور تو موجود ہو، لیکن قومی تنظیم سے اعراض برتا جائے۔ تو اس کا نتیجہ بھی قوم کے حق میں اچھا نہیں نکلتا۔

وحدۃ الوجود کا تصور تمام مذاہب عالم کے متعلق چند امور کا تعین کرتا ہے۔ یہ امور اسلام کی اصل بنیاد ہیں اور دوسرے مذاہب بھی آغاز کار میں انہی بنیادوں پر قائم تھے۔ یہ عالمگیر مذہب کا بین الاقوامی یا خالص انسانی تصور ہے۔ اکبر کے زمانے میں اسی تصور پر ایک عملی نظام بنانے کی کوشش کی گئی۔ لیکن خرابی یہ ہوئی کہ ایک مذہب یا قوم کی جو جماعتی حیثیت ہوتی ہے اکبر کے ارباب حل وعقد اس کی اہمیت کو نظر انداز کر گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اکبر کے دین الٰہی سے نہ مسلمانوں کو فائدہ پہنچا اور نہ ہندو اس سے مطمئن ہوئے۔ بلکہ اُلٹا اس سے ذہنی، اخلاقی اور جماعتی انتشار بڑھا۔ اس کے بعد امام ربانی کے فکر پر مسلمانوں کو منظم کرنے کی کوشش ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کی برکت سے مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ اور حکمراں طبقوں کے اخلاق و اعمال میں جو بے عنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں ان کا سد باب ہو گیا۔ اور ہندوستان کو عالمگیر ایسا نیک طینت درویش مزاج صالح اور مستعد بادشاہ ملا۔ لیکن اس گروہ کا دائرہ فکر صرف مسلمانوں تک محدود تھا۔ اور مسلمانوں میں بھی صرف سُنیوں تک۔ چنانچہ ہوا یہ کہ نہ یہ ہندو راجپوتوں کو ساتھ رکھ سکے اور نہ شیعہ مسلمانوں کو اپنا رفیق بنا سکے۔

اس کے برعکس شاہ صاحب ایک طرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کو صحیح

ملنتے ہیں۔ اور دوسری طرف امام ربانی کی کوششوں کو سراہتے ہیں. عملاً اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان دونوں کے افکار میں توافق پیدا کرکے اکبر کے مسلک اور اورنگ زیب کے طریقہ کار کو ہم آہنگ بنانے کے خواہاں تھے، اور ان میں جو تضاد پیدا ہو گیا تھا اس کو رفع کرنے کے حق میں تھے۔ ان کے نزدیک اکبر کا کام سب مذاہب اور ساری قوموں کو باہمی منافرت اور عداوت کی بجائے دوستی و آشتی کے رشتہ میں پرونا تھا چنانچہ اس کا یہ اقدام عین صواب تھا۔ کیونکہ مختلف مذاہب اور دوسری ملتوں کے متعلق اس قسم کا جامع انسانیت تصور رکھے بغیر کوئی بین الاقوامی اور وسعت پذیر نظام وجود میں نہیں آسکتا۔ اور اکبر کو اس میں ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے فکر سے مدد ملی. چنانچہ یہ تصور انسانیت کے بقا اور اس کی ترقی کے لئے بیحد مفید ہے۔ اورنگ زیب کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو بحیثیت ایک جماعت کے منظم کرے۔ اور اکبر کے بین الملی یا انسانی تصور حیات سے جماعتی زندگی میں غلطی سے جو بے عنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ اُن سے قومی زندگی کو پاک کرے۔ اس کام میں امام ربانی کے فیوض نے اس کی رہنمائی کی. جہاں تک زندگی کی اصل ضرورتوں کا تعلق ہے، قومی اور بین الاقوامی مصلحتوں میں کوئی تعارض نہیں ہونا چاہیئے۔ الغرض وحدۃ الوجود کا تصور کل انسانیت کو ایک فکری وحدت میں جمع کرتا ہے، اور امام ربانی نے جن امور پر زور ڈالا تھا، اُن سے ملی زندگی کو استحکام ملتا ہے چنانچہ ہمیں ایسے نظام کی ضرورت ہے جو فکری اعتبار سے اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہو کہ ساری انسانیت کو اپنے اندر لے لے لیکن عملاً اس سے ملت کے نظم اور "ڈسپلن" میں بھی فرق نہ آئے۔

شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں زندگی کی ان دوگانہ حیثیتوں کو بڑی وضاحت سے بار بار پیش فرمایا ہے. کل نوع انسانی کے کیا خواص ہیں۔ انسانیت کے بحیثیت مجموعی

کیا تقاضے ہیں! انسان اپنی زندگی کو کس طرح منظم کرتے ہیں۔ انکے ایک دوسرے کے ساتھ کس طرح تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور حالات کے ساتھ ساتھ ان میں کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ مختصر الفاظ میں انسانیت کیا ہے، اُس کے جسم کے مطالبے کیا ہیں، اس کا دماغ کیا سوچتا ہے، اس کی روح کیا چاہتی ہے۔ کائنات سے اسے کیا نسبت ہے اور اس کائنات کے خالق اور اس کے درمیان کیا علاقہ ہے۔ البدور البازغۃ، الخیر الکثیر، الطاف القدس، سطعات اور تفہیمات میں ان مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتابیں شاہ صاحب کی حکمت کا اساس ہیں۔ شاہ صاحب کی یہ حکمت عمومی چیز ہے۔ یہ کسی شریعت اور ملت کی حدود میں مقید نہیں، ایک ہندو بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہے اور ایک مسلمان بھی اس کو شمع ہدایت بنا سکتا ہے۔ اور تو اور وہ شخص جو کسی مذہب کا پیرو نہ ہو اس کے لئے بھی یہ حکمت جاذب توجہ ہو سکتی ہے۔ یہ حکمت خالص انسانی ہے۔ اور انسانیت کے سوا کسی اور قید کو قبول نہیں کرتی۔ اپنی سب سے مشہور اور معرکۃ آرا تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب نے اسلامی شریعت کو اس انسانی حکمت کے اصولوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ انسانیت کے عمومی تصور اور اس کی اس عملی شکل یعنی شریعت اسلامی میں کوئی تضاد نہیں۔ ایک تصور ہے اور ایک اس کا عملی نمونہ۔ مولینا عبید اللہ کے الفاظ میں انسانیت کے اوصاف کیا ہیں؟ اس کا جواب ایک ماہر حکمت کے نزدیک یہ ہو گا کہ تمام اقوام اور اصناف میں استقرا تام کے بعد جس قدر اوصاف مشترک پائی جاتے ہیں، وہ انسانیت کا مصداق ہیں۔ شاہ صاحب کی حجۃ اللہ پڑھ کر دیکھئے، وہ ہر بات میں کسی عمل کی، کسی خلق کی، کسی عقیدہ کی خوبی فقط اس طریقہ سے ثابت کریں گے کہ وہ انسانیت کے عام افراد میں یعنی مشرق و مغرب میں اور عرب و عجم میں پایا جاتا ہے۔ یہ ایسا نفیس جوہر حکمت

ہے۔جس سے عام مصنفین کی کتب خالی ہیں"۔اسی طرح قرآن کو سمجھانے کے لئے آپ نے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا۔اور فوز الکبیر کے ذریعہ تفسیری مباحث کی وضاحت کی۔ اور ازالۃ الخفا میں اسلام کے دور اول کی تاریخ کا فلسفہ اور اصول سیاست مدون کئے۔ یہ کائنات ذات اقدس کی تجلیات سے کس طرح مستنیر ہوتی ہے، سطعات میں اس کا بیان ہے ۔ اور انسان کے ادراک اور احساس کے ذرائع کو الطاف القدس میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد مسلمانوں نے ان معاملات میں کیا مسلک اختیار کیا۔ ہمعات، انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ اور قول جمیل وغیرہ میں ان امور پر بحث کی گئی ہے۔ قصہ کوتاہ اس طرح انسانی زندگی کے عمومی پہلو اور اسلام کی علمی اور عملی تعبیروں کو ہم آہنگ اور موافق ثابت کیا گیا ہے۔ حکمت اور شریعت کی یہ تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاہ صاحب کے فکر کا اصل اصول ہے۔

انہوں نے جیسا کہ ہم پہلے کہیں لکھ آئے ہیں، سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور متعارض افکار میں توافق پیدا کیا۔ اور سب کو کتاب وسنت کے اصل مرکز کے نیچے جمع کر دیا پھر اسلام، عیسائیت، اور یہودیت کو حنیفیت کی فروع بتایا۔ اور ایک جامع انسانیت تصور کے ماتحت حنیفی اور غیر حنیفی یعنی صابئی دینوں کو یکجا کیا۔ چنانچہ اس طرح آپ نے کل انسانوں اور ان کے تمام مذاہب اور افکار کو ایک اصل سے نکلتے دیکھا اور اپنی حکیمانہ تصانیف کے ذریعہ اہل وطن کو اس حقیقت سے آگاہ بھی کیا۔ مولانا کے ارشاد کے مطابق شاہ صاحب کی اس حکمت کو پڑھ لینے کے بعد ہمارا اطمینان ہوا۔ ہم انسانی زندگی کو وحدت غیر منقسمہ مانتے ہیں۔ دنیز یا دنیاوی زندگی اور اخروی زندگی دو متبائن چیزیں نہیں ہیں۔ بلکہ ایک ہی سیر (راہ) کے مختلف منازل ہیں"۔

اگر حالات سازگار ہوتے اور اورنگ زیب کے بعد ہندوستان کی اسلامی سلطنت

کا شیرازہ آناً فاناً اس طرح نہ بکھرتا تو جس طرح ابن عربی کے فکر نے اکبر جیسا شہنشاہ پیدا کیا اور امام ربانی کی دعوت عالمگیری نظام کو برسر کار لائی۔ اسی طرح ولی اللہی فکر اکبر اور اورنگ زیب کے ہندوستان کو اور آگے لے جاتا! ور صدیوں کے بعد اس بدنصیب ملک کو جو وحدت نصیب ہوئی تھی، وہ یوں پارہ پارہ نہ ہوتی! اور ایشیا کے ملکوں میں ہندوستان کو جو سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی تھی وہ اس طرح رائگاں نہ جاتی۔ بیشک ولی اللہی فکر میں اتنی جان تھی کہ وہ اس ملک کے قومی گروہوں کو جو ملک کے ہر حصّہ میں خود مختاری کیلئے جد وجہد کر رہے تھے، ایک متحدہ اور آزاد ہندوستان کی مرکزیت سے ٹوٹنے نہ دیتا۔ لیکن مغلیہ سلطنت بالکل زوال کے کنارے پر پہنچ چکی تھی، اور اس میں اتنا دم نہ تھا کہ وہ مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں، نوابانِ اودھ اور روہیلوں کو قابو میں رکھ سکتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہماری تاریخ کا قدم ترقی کی طرف اُٹھنے کی بجائے تنزل کی طرف بڑھا! ور مسلمان بادشاہوں کی چھ سو سال کی تمام جد وجہد کا حاصل جو کل ہندوستان کو ایک سیاسی وحدت بنانے کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔ اس افراتفری کی نذر ہو گیا! ور ملک میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔

ولی اللہی فکر دراصل ہندوستانی مسلمانوں کی اس کوشش کا ترجمان تھا کہ ہندوستان کی مرکزیت جس طرحِ بھی ہو سکے قائم رہے۔ اور اکبر اور اورنگ زیب کے نظام کار سے کوئی بہتر نظام وجود میں آ جائے۔

ولی اللہی فکر کے صالح اور مفید ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن کسی فکر کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار ماحول پر ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے ایک طرف تو مسلمانوں کے حکمراں طبقے اتنے گر چکے تھے اور اندرونِ ملک میں اس زور کی شورشیں برپا تھیں، دوسری طرف سات سمندر پار سے ایک نئی طاقت نے نئے آلات وافکار کے ساتھ ہندوستان پر

یورش کر دی۔ جس کے سامنے کسی ملکی تحریک کو پھلنے پھولنے کا موقع نہ مل سکا۔ اور ہندوستان اپنے پاؤں پر چلنے کی بجائے انگریزوں کے پیچھے چلنے پر مجبور ہو گیا۔

اس سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ شاہ صاحب اکبر اعظم کے سامراج کو دوبارہ زندہ کرنے کی فکر میں تھے۔ اس سامراج کو تو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دم توڑتے دیکھا تھا۔ ساداتِ بارہ کا تسلط، فرخ سیر کا ان کے ہاتھوں بصد بےکسی قید میں مرنا۔ پھر تورانی امراء کے ہاتھوں سادات بارہ کا زوال، مرہٹوں کی بغاوت اور ان کا عروج، نادر شاہ کی یلغار، اور دہلی میں قتل عام، احمد شاہ ابدالی اور معرکہ پانی پت۔ سیاست ہند میں روہیلوں کا غلبہ، سکھوں کا زور، ایرانی اور تورانی امرار کی رقیبانہ چپقلش، ہندوستان پر یورپین اقوام کی للچائی ہوئی نگاہیں، پھر انگریزوں کا بنگال و بہار وغیرہ میں عمل دخل۔ یہ سب لرزہ خیز واقعات شاہ صاحب کے سامنے گزرے۔ شاہ صاحب نے خوب سمجھ لیا تھا کہ شہنشاہیت کا دور ختم ہو چکا ہے۔ اب اگر کوئی حکومت بنے گی، تو اس کا اساس کوئی اور ہو گا۔

شاہ صاحب خود فرماتے ہیں کہ سلطنت کا شیرازہ بکھر چکا ہے قیصر و کسریٰ کی سی خرابیاں مغلوں کی سلطنت میں پیدا ہو گئی ہیں۔ اسلئے مصلحت خداوندی یہ ہے کہ اس نظام کو سرے سے توڑ دیا جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے پیش نظر مغلوں کی گرتی ہوئی شاہی عمارت کو تھامنا نہ تھا۔ وہ عمارت تو اب گرنے کے قریب آ چلی تھی، وہ بادشاہی نظام کو فرسودہ اور بیکار ہوتے دیکھ چکے تھے۔ اور وہ محسوس کر رہے تھے کہ سلطنت تو اب ہاتھ سے جا رہی ہے! و راس کے ساتھ بادشاہ، امیر اور وزیر بھی جائیں گے۔ اب اگر عوام مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنا ہے! درجن اعلیٰ افکار اور بلند مقاصد

کو اچھے مسلمان فرمانروا اور خدا پرست صوفی ہندوستان میں قائم رکھے ہوئے تھے انھیں اگر برابر جاری رکھنا ہے تو اس کے لئے کسی اور اساس کی ضرورت ہے جس پر ہندوستان کی نئی سوسائٹی کی بنیاد رکھی۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں اسلامی اجتماع بہت حد تک بخارا کی سوسائٹی کے افکار کا پرتو تھا، بخاری فقہ، بخاری علم کلام اور بخاری علماء کے علوم ہمارے حکمرانوں کی ذہنیت میں رچے ہوئے تھے۔ یہاں کی سیاسی روایات بھی اس دیار کی یاد کو تازہ کرتی تھیں۔ شاہ صاحب نے بخارا کی اس فکری زندگی کا تتبع نہیں کیا۔ بلکہ وہ خلافت راشدہ کے دور کو اپنے لئے نمونہ بناتے ہیں۔ وہ بادشاہوں کے اسلام کو زندہ کرنے میں کوشاں نظر نہیں آتے، بلکہ وہ اس اسلام کا تعارف کراتے ہیں، جو تاریخ میں ایک انقلابی حیثیت رکھتا ہے جس نے عہد اول میں مکہ کے زرداروں اور جاہ پرست سرداروں کا زور توڑا۔ مذہب کے توہمات کے بتوں کو پاش پاش کیا۔ غریبوں کو اٹھا کر امیروں اور زبردستوں سے لڑایا۔ مذہب کی اجارہ داری کو ختم کیا۔ قیصر اور کسریٰ کے نظام کو جس کے تلے انسانیت دبی جا رہی تھی فنا کر دیا! اور تاریخ میں ایک ایسے دور کی بنا ڈالی جس میں جسم و دماغ کی آزادی، اخوت، اور معاشی مساوات بنیادی اصول تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب جہاں ایک طرف مسلمانوں کو اسلام کے ان اصولوں پر اپنی انفرادی، اور اجتماعی زندگی کو منظم کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ تو دوسری طرف عام انسانیت کے متعلق بھی ایسے قواعد متعین فرماتے ہیں، جن کی وسعت اور افادیت ہر قوم کے لئے شمع ہدایت بن سکتی ہے۔

ولی اللہی سیاسی تحریک

شاہ ولی اللہ ایک زبردست حکیم اور مفکر تھے، گو بظاہر ان کی دعوت اپنی قوم کے لئے تھی لیکن حقیقت میں وہ تمام انسانیت کو اپنا مخاطب بناتے ہیں۔ اُن کی کتابیں اگر زیادہ غور سے پڑھی جائیں۔ تو یہ محسوس ہو گا کہ وہ اپنی قوم کے ہر فرد کو انسانیت عامہ کی تعلیم دے رہے ہیں جس زمانے میں وہ دہلی میں پیدا ہوئے، اس وقت دہلی ایک بین الاقوامی سیاسی اور علمی مرکز کی حیثیت رکھتی تھی! اور اسی کا اثر ہے کہ شاہ صاحب کے افکار اور ان کی تعلیمات میں اتنی ہمہ گیریت اور وسعت ہے اور ان کا روئے سخن ایک مخصوص گروہ یا جماعت تک محدود نہیں، بلکہ وہ کل بنی نوعِ انسان کو اپنے دائرہ فکر میں سمیٹ لیتے ہیں۔ دہلی کے اس بین الاقوامی سیاسی اور علمی مرکز کی قیادت اس وقت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، اس لئے عملاً وہی شاہ صاحب کے پیغام کے حامل ہو سکتے تھے لیکن شاہ صاحب کی تعلیمات کے عام انسانیت کے اصول تھے۔ ان کا زور مذہب کی رسوم پر نہیں، بلکہ مذہب کی حقیقی روح پر تھا، قانون کی ظاہری شکل پر نہیں

بلکہ قانون کی جان یعنی عدل و انصاف پر تھا، بیشک مرہٹوں جاٹوں سکھوں اور اس عہد کی دوسری چھوٹی چھوٹی تحریکیں اپنے اپنے محدود دائرہ میں ٹھیک ہوں گی لیکن ان میں سے کسی تحریک میں اتنی وسعت اور ہمہ گیری نہ تھی اور ان میں سے کوئی بھی تحریک انسانیت عامہ کی اتنی ترجمان نہ تھی، جتنی کہ شاہ ولی اللہ کی یہ تحریک ہے۔

ولی اللہی فکر اس وقت صرف اسلامی سماج ہی میں بار آور ہو سکتا تھا لیکن وقت یہ تھی کہ اس زمانے میں مرہٹے اسلامی سماج کو ختم کرنے کے درپے تھے۔ چنانچہ ضرورت تھی کہ مرہٹوں کے زور کو توڑا جائے، شاہ صاحب کی برکت اور اشتراک سے پانی پت میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو زک دی۔ اور شمالی ہند کی فضا مسلمانوں کے لئے قدرے صاف ہو گئی۔

شاہ صاحب نے ۱۷۶۳ء میں انتقال فرمایا۔ اُن کے بعد ان کے صاحبزادہ شاہ عبدالعزیز جانشین ہوئے آپ نے اپنے والد کی تعلیمات کے بلند افکار کو مروجہ علوم کے ضمن میں خاص و عام میں نشر فرمایا۔ اس طرح ولی اللہی فکر سے قوم کے متوسط طبقے بھی آشنا ہو گئے۔ شاہ عبدالعزیز کا معمول یہ تھا کہ درس کے مخصوص حلقہ کے علاوہ عوام مسلمانوں کے لئے ہفتہ میں دو دن وعظ کرتے۔ انکی تعلیم وارشاد کا یہ سلسلہ تقریباً ۶۱ برس تک جاری رہا۔ اس طویل مدت میں خاص دہلی میں ہزارہا اشخاص ان سے فیضیاب ہوئے۔ نیز ان کے تربیت یافتہ افراد ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گئے، شاہ عبدالعزیز نے اپنی جماعت کی باقاعدہ تنظیم بھی کی۔ چنانچہ آپ نے اپنے خاص تربیت یافتوں کی ایک جمعیت مرکزیہ بنائی۔ حسن اتفاق سے اس جمعیت کو سید احمد شہید جیسی صاحب عزم اور باثر شخصیت مل گئی۔ شاہ عبدالعزیز نے سید صاحب

کی ذہنی، روحانی اور جنگی تربیت کی طرف خاص توجہ فرمائی۔

شاہ ولی اللہ کو اپنے عہد میں مرہٹوں سے عہدہ برآ ہونا پڑا تھا۔ اور اس میں کابل کی طاقت نے بڑا کام دیا تھا۔ شاہ عبدالعزیز کے زمانہ میں سکھ پنجاب پر غالب ہو چکے تھے اور اس طرح انہوں نے دہلی اور کابل کا راستہ مسدود کر دیا تھا چنانچہ اب اس کا کوئی امکان نہ رہا کہ دہلی کی اسلامی طاقت کو درۂ خیبر کی راہ سے کوئی مدد مل سکتی۔ عام طور پر اسوقت تک یہ ہوتا چلا آیا تھا کہ جب کبھی ہندوستان کی اسلامی طاقت کو زوال آتا شمال سے مسلمانوں کی تازہ دم جماعتیں ان کی مدد کو آ پہنچتیں۔ اور ان کی وجہ سے اسلامی طاقت کو سنبھالا مل جاتا۔ شاہ عبدالعزیز نے اپنی زندگی میں سید احمد شہید کی قیادت میں ایک ایسی جماعت بنائی جو وقت آنے پر مسلمانوں کی جنگی سرگرمیوں کو چلا سکے۔ اس جماعت کے امیر سید احمد شہید تھے اور مولینا عبدالحی (شاہ عبدالعزیز کے داماد) اور شاہ اسمٰعیل شہید (شاہ عبدالعزیز کے برادرزادہ) اس کے مشیر کار خصوصی تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے اس جماعت کو پہلی دفعہ ۱۲۳۱ھ میں بیعت طریقت اور دوسری دفعہ ۱۲۳۶ھ میں بیعت جہاد لینے کے لئے دورہ پر بھیجا۔ اس کے بعد سارے قافلہ کو بیت حج پر جانے کا حکم دیا۔

جب یہ قافلہ حج سے واپس آیا۔ تو شاہ عبدالعزیز فوت ہو چکے تھے اور مولینا محمد اسحاق ان کی جگہ ان کے جانشین مقرر ہو گئے تھے۔ اس کے چند سال بعد سید احمد شہید مولینا عبدالحی اور شاہ اسمٰعیل اپنی جماعت سمیت سرحد پہنچ گئے۔ اور افغانی قبائل کی مدد سے انہوں نے سکھوں سے لڑائیاں شروع کر دیں۔ دہلی کے مرکز میں شاہ اسحاق رہے، انکے ذریعہ مجاہدین کو روپیہ اور لشکر پہنچتا تھا۔ بدقسمتی سے جہاد کی یہ تحریک

ناکام رہی۔ مولینا عبدالحی پہلے ہی انتقال فرما چکے تھے۔ سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل بالاکوٹ کے مقام پر سکھوں سے لڑتے ہوئے ۱۸۳۱ء میں شہید ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ اس حادثہ فاجعہ سے ولی اللہی تحریک کو بڑا صدمہ پہنچا۔ سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل کی شہادت اور مجاہدین کی ناکامی کا واقعہ کچھ کم المناک نہ تھا۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے بڑی مصیبت یہ آپڑی کہ سرحد اور ہندوستان کے عوام مسلمانوں کو اس تحریک سے بدظن کرنے کی بڑے زور سے کوششیں شروع ہو گئیں۔ انھیں وہابی مشہور کیا گیا۔ اور وہابیت ہزار گمراہیوں اور برائیوں کا مرقعہ قرار دی گئی۔ دراصل اس سے مخالفوں کا مقصد یہ تھا کہ ولی اللہی تحریک کو جو عوام مسلمانوں کی تحریک بنتی جا رہی تھی اور شاہ عبدالعزیز کی علمی کوششوں اور سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل کے دوروں کی وجہ سے جو انہوں نے اطراف ملک میں کئے تھے۔ ہر دیار کے مسلمانوں کو اس تحریک سے ہمدردی پیدا ہو گئی تھی! ور کچھ بعید نہ تھا کہ ولی اللہی تحریک عوام مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا کرنے کا باعث بن جاتی۔ عوام مسلمانوں میں بدنام کر دیا جائے۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ بداندیشوں کی یہ کوششیں بہت حد تک کامیاب ہو گئیں۔

مولینا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ شاہ ولی اللہ صاحب ایک حکیم و فلسفی تھے، عارف و صوفی تھے، محدث تھے، مجتہد تھے۔ ایک سیاسی مفکر تھے۔ ان کے حدیث کے کمال کو بعض شاگردوں نے اپنے لئے خاص کر لیا۔ لیکن یہ لوگ فقہ حنفی کے خلاف نہ تھے۔ اتفاق سے جب مجاہدین کی جماعت سرحد پہنچی، تو ان کے ساتھ یمن اور نجد کے بعض ایسے افراد شریک ہو گئے جو فقہ حنفی کے قائل نہ تھے۔ ان کی وجہ سے مجاہدین کی جماعت میں حنفی فقہ سے بعد

کا رجحان پیدا ہو گیا۔ اس طرح سے مخالفوں کو موقعہ ہاتھ آ گیا کہ وہ مجاہدین کے خلاف عوام مسلمانوں کو ابھار سکیں۔ آخر کار یہ ہوا کہ ولی اللہی تحریک جو خالص ہندوستانی مسلمانوں کی تحریک تھی اور اسی مناسبت سے اس کے اصولوں میں بنیادی طور پر حنفی فقہ کی پابندی لازمی تھی، کیونکہ صدہا سال سے ہندوستان کے مسلمانوں میں حنفی فقہ کا رواج تھا اور یہی مسلک انکے مزاج میں راسخ ہو چکا تھا۔ نجد اور یمن کی "وہابی" تحریک کے اثر میں آ گئی۔ آگے چل کر یہ تحریک اہل حدیث کے نام سے ہندوستان میں روشناس ہوئی۔ اور یہ طبعی بات تھی کہ عوام مسلمانوں کو اس تحریک سے پہلے کی سی ہمدردی نہ ہوتی۔

مجاہدین کی ناکامی کے بعد ولی اللہی جماعت میں عام مایوسی کی سی حالت پیدا ہو گئی تھی۔ ایک گروہ نے جو سید احمد شہید کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ امام اور مہدی ہیں۔ اور انکے ہاتھوں لابدی طور پر غلبہ اسلام ہو کر رہے گا۔ یہ باور کر لیا کہ وہ بالاکوٹ کے معرکہ میں شہید نہیں ہوئے بلکہ وہ بدستور زندہ ہیں چنانچہ اس طرح یہ لوگ ایک موہوم امید پر اپنے دل کو ڈھارس دینے میں وقتی طور پر کامیاب ہو گئے۔ دوسرے گروہ نے جو ولی اللہی تحریک کے دہلوی مرکز سے وابستہ تھا اور مولانا محمد اسحاق کی قیادت کو مانتا تھا اپنے لئے ایک نئی شاہراہ عمل سوچی۔ اس کو سمجھنے کے لئے اسوقت کے اسلامی ہند کی حالت کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس وقت ہندوستان کا اسلامی مرکز بالکل کمزور ہو چکا تھا۔ افغانی قبائل کی مدد سے ہندوستانی مسلمانوں کے مصائب کو دور کرنے کی جو کوشش کی گئی تھی اس کے انجام کا پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔ بنگال اور میسور کی اسلامی حکومتیں کبھی کی ہٹ چکی تھیں، رہیلے اپنا زور دکھا چکے تھے۔ اودھ کی نوابی بھی ناپید ہو چکی تھی۔ لے دے کے ایک حیدرآباد تھا۔ اور وہ بالکل بے دست و پا تھا۔ دہلی میں مغل سلطان

شہنشاہ ہند کے نام سے یاد کیا جاتا تھا لیکن اسکی حکومت دہلی کے لال قلعہ کی چار دیواری تک محدود تھی! ور اس گھریلو حکومت کو چلانے کے لئے بھی اُسے انگریزوں کے وظیفہ کی طرف دیکھنا پڑتا تھا۔ کابل سے بھی کسی امداد کی توقع نہ رہی تھی۔ پٹھان آپس میں لڑ لڑ کر اتنے بے بس ہو چکے تھی کہ ان کے لئے سکھوں کو دریائے سندھ سے ادھر روکنا مشکل ہو گیا تھا اور سید احمد شہید کے باقی ماندہ مجاہدین ایسی بحثوں میں اُلجھ گئے تھے جن سے ملت کا اورا نتشار بڑھ رہا تھا۔ الغرض ہندوستانی مسلمانوں کے لئے امید کے سب دروازے بند ہو چکے تھی۔ باہر سے کسی مدد کا امکان نہ تھا۔ اور خود اپنے بل بوتے پر جو کچھ ہو سکتا تھا وہ انہوں نے کر کے دیکھ لیا تھا، ہاں ایک کونہ اور تھا جس سے شاہ محمد اسحاق کو امید کی شعاع نکلتی نظر آئی! ور آخر کار وہ اس روشنی کی طرف چل دیئے۔

واقعہ بالاکوٹ کے بعد گیارہ سال تک شاہ محمد اسحاق دہلی میں مقیم رہے۔ ۱۸۴۱ء میں آپ اپنے بھائی محمد یعقوب ! ور دوسرے متعلقین اور متوسلین سمیت ہندوستان سے ہجرت فرمائی اور حرم محترم میں آباد ہو گئے۔ یہاں انہوں نے ترکی سلطنت سے اتصال پیدا کیا۔ ترکی سلطنت سے ہندوستانی اسلامی تحریک کا یہ تعلق بالکل نئی بات تھی۔ گو اس سے پہلے صدیوں سے حجاز سے مسلمانانِ ہند کے تعلقات قائم تھے۔ لیکن یہ تعلقات محض حج کے مراسم تک محدود تھی۔ شاہ اسحاق نے دہلی کے مرکز کو غیر مامون پا کر اور دوسرے تمام گوشوں سے نا اُمید ہو کر مکہ معظمہ میں ولی اللہی تحریک کیلئے پناہ کی جگہ ڈھونڈی۔ کیونکہ اول تو یہاں کسی غیر مسلم حکومت کا اثر نہیں تھا۔ اور دوئم ہندوستانی مسلمان آسانی سے یہاں آ جا سکتے تھی، اور پھر مکہ معظمہ میں رہتے ہوئے ترکی سلطنت سے ربط ضبط قائم کیا جا سکتا تھا! ور اس کی وجہ سے ولی اللہی تحریک پر

وہابیت اور حنفی مذہب کے خلاف ہونے کے جو الزامات لگائے جاتے تھے وہ ناکام رہیں گے۔ کیونکہ خود ترکی سلطنت کا مذہب حنفی تھا۔

یہ ابتدا رہے اسلامی ہند کی ولی اللہی تحریک اور دولتِ عثمانیہ کے تعلقات کی۔ شاہ محمد اسحاق اپنے بعد شاہ عبدالغنی اور شاہ احمد سعید کو دہلی میں اپنا نمائندہ مقرر کر گئے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں غدر کا حادثہ ہوا تو ان دونوں نے اس میں شرکت کی اور شکست کے بعد یہ بھی مدینہ منورہ چلے گئے۔ حاجی امداد اللہ، مولینا محمد قاسم اور مولینا رشید احمد گنگوہی اور مولینا محمد یعقوب یہ سب بزرگ بھی اس ہنگامہ میں شریک ہوئے حاجی صاحب تو نقل وطن کر کے حجاز چلے گئے اور مستقل طور پر انہوں نے مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کر لی۔

ہنگامۂ غدر کے فرو ہونے کے بعد ولی اللہی تحریک کے ارباب حل وعقد حجاز میں جمع ہوئے اور یہ تجویز کی گئی کہ ہندوستان میں از سرِ نو شاہ عبدالعزیز کے نمونہ کا کوئی مدرسہ قائم کیا جائے جو ولی اللہی تحریک کا مرکز بن سکے۔ چنانچہ سقوط دہلی کے نو برس بعد ۱۸۶۶ء میں دہلی کے قرب میں دیوبند کے مقام پر مدرسہ کی بنا رکھی گئی۔ اس مدرسہ کا بنیادی خیال حاجی امداد اللہ نے مکہ معظمہ میں سوچا تھا اور مولینا محمد قاسم سات سال مسلسل اس کوشش میں رہے کہ اپنے استاد اور مرشد کے خیال کو عمل میں لائیں۔ مدرسہ دیوبند کا نصاب تعلیم، نظام عمل اور اساسی قواعد مولانا محمد قاسم نے مرتب کئے اور اس طرح انہوں نے شاہ عبدالعزیز کے مدرسہ اور ولی اللہی تحریک کے مقاصد کو دیوبندی نظام میں محفوظ کر دیا۔

"دیوبندی نظام" کی تشریح کرتے ہوئے مولینا عبیداللہ لکھتے ہیں "جب دیوبندی جماعت

کا تعارف ہم کرانا چاہتے ہیں وہ اس دہلوی جماعت کا دوسرا نام ہے جو مولینا محمد اسحاق کی ہجرت کے بعد انکے متبعین نے ان کی مالی اعانت اور انکے افکار کی اشاعت کے لئے بنائی تھی۔ اس جماعت کی صدارت سب سے پہلے استاذ اساتذہ الہند مولانا مملوک علی صدر مدرس دہلی کالج کے لئے مخصوص رہی۔ ان کے بعد مولانا اسحاق نے مولانا امداد اللہ کو اس کام کے لئے مقرر کیا...... اس جماعت کی مرکزی قوت (غدر کے بعد) دو حصوں میں تقسیم ہوگئی، اور دہلی کے عوض، دیوبند اور علی گڈھ دو مرکز بن گئے۔ مولینا محمد قاسم دہلی کالج کے عربی حصّہ کو دیوبند لے گئے۔ اور سر سید احمد خاں نے دہلی کالج کے انگریزی حصہ کو علی گڈھ پہنچا دیا (سر سید اور مولینا محمد قاسم دونوں مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے) کالج پارٹی انگریزی حکومت کے ساتھ پورے اشتراک کے بغیر اپنا کام شروع ہی نہیں کرسکتی تھی۔ اس لئے اس نے برٹش گورنمنٹ کی وفاداری کو اپنی سیاسی مصلحت کا جزو بنا لیا۔

مگر دیوبندی جماعت نے جو مولینا اسحاق کے زمانہ سے دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما مان چکی تھی، اضطراری حالات کے سوا حکومت کی کامل غیر جانبداری کو اپنا مسلک بنایا لیکن یہ غیر جانبداری بھی اس وقت قطعاً ختم سمجھی جائے گی جب دولت عثمانیہ اور دولتِ برطانیہ میں لڑائی ٹھن جائے۔"

حُسنِ اتفاق سے دیوبندی نظام کو بڑا فروغ نصیب ہوا اور ہزاروں کی تعداد میں مدرسۂ دیوبند کے فارغ التحصیل علماء اطراف ہند میں پھیل گئے۔ اسکے علاوہ افغانستان، ترکستان اور حجاز و قازان تک دیوبندی سلسلہ کا فیض جا پہنچا۔ مدرسہ دیوبند کی تاریخ کا پہلا دور جو مولینا رشید احمد گنگوہی کی وفات مطابق ۱۹۰۵ء پر ختم ہوتا ہے صرف علمی تحریک کی توسیع اور حکومت فکر کی حفاظت کے لئے مخصوص رہا۔ انکے بعد مولینا شیخ الہند محمود حسن نے دیوبندی

علماء کو ایک اجتماعی طاقت کی حیثیت سے منظم کرنا شروع کیا! اور اس ضمن میں آپ نے کالج پارٹی کے انقلابی عنصر کو بھی اپنے ساتھ ملایا۔ مولانا شیخ الہند نے ایک طرف عربی پڑھے ہوئے دیوبندی علماء کو ایک نظام میں جمع کیا تو دوسری طرف مولانا محمد علی، شوکت علی، ڈاکٹر انصاری اور انگریزی کالجوں کے فارغ التحصیل نوجوانوں سے تعلقات پیدا کئے۔ اور کوشش کی کہ دیوبند اور کالج پارٹی کے حریت پسند افراد باہم مل کر کام کریں! ور برسوں سے اسلامی ہند میں علماء اور انگریزی تعلیم یافتہ گروہوں میں جو تفرقہ چلا آتا تھا وہ ختم ہو جائے! ور ملت اسلامیہ منظم ہو کر ایک قیادت کے ماتحت آزادئ اسلام اور آزادی وطن کی طرف قدم بڑھائے۔

مولانا شیخ الہند کی یہ کوششیں جاری تھیں کہ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ اور انگریزوں کی طرف سے دولت عثمانیہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا۔ طبعاً شیخ الہند کی جماعت نے انگریزوں کے خلاف ترکوں کی مدد کی! ور اس سلسلہ میں ان کو اور ان کی جماعت کو سخت مصائب کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ دولت عثمانیہ کی شکست کے بعد ولی اللہی تحریک کا یہ رجحان کہ عالم اسلامی کی مدد کر کے یا اُن سے مدد لے کر ہندوستان میں مسلمانوں کے قومی وجود کو تقویت دی جائے نا قابل عمل ہو گیا۔ چنانچہ اس جماعت کو مجبوراً اپنا مسلک بدلنا پڑا اور اس کو اسی میں مصلحت نظر آئی کہ اب جبکہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز نہیں رہا۔ اس لئے ہندوستان کی آزادی خواہ غیر مسلم جماعتوں کے ساتھ سیاسی تعاون کیا جائے! ور ان کے ساتھ مل کر ملک کو آزاد کرنے کی جدوجہد ہو۔ اس خیال کے ماتحت مولانا محمود حسن نے اپنی جماعت کو کانگریس میں شرکت کی اجازت دی۔ یہ ۱۹۲۰ء کا واقعہ ہے۔ اور یہاں سے اسلامی ہند کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔

ولی اللہی تحریک آغاز کار سے اب تک جن ادوار سے گزر چکی ہے۔ بے محل نہ ہوگا

اگر مولینا عبید اللہ کے الفاظ میں ان کو یہاں دہرا دیا جائے ۔

"حکیم الہند امام ولی اللہ نے ۵ رمئی ۱۷۳۱ء کو ایک مستقل انقلابی تحریک شروع کرنے کا فیصلہ کیا۔ حکیم الہند نے اپنا نصب العین معین کیا۔ اپنے پروگرام کی تدوین کی جمعیت مرکزیہ بنائی۔ اور اس کی شاخیں ملک میں قائم کی گئیں۔

یہ تحریک ولی اللہی کا پہلا دور ہے۔ اس میں تین امام ظاہر ہوئے اور ایک حکومت موقتہ Provisional Govt قائم ہوئی جن کی تفصیل حسب ذیل ہے ۔

(۱) امام ولی اللہ ۱۷۳۱ء تا ۱۷۶۲ء

(۲) امام عبد العزیز ۱۷۶۲ء تا ۱۸۲۴ء

(۳) امام محمد اسحاق ۱۸۲۴ء تا ۱۸۴۶ء

موقتہ حکومت کے امیر شہید سید احمد ۱۸۲۴ء تا ۱۸۳۱ء

اس تحریک کا دوسرا دور امام محمد اسحاق نے ۱۸۳۱ء سے شروع کیا۔ آپ ۱۸۴۱ء تک دہلی میں رہے۔ اور ۱۸۴۶ء تک مکہ معظمہ میں، دہلی میں ان کے نائب مولینا مملوک علی تھے۔ ان کے بعد الامیر امداد اللہ نائب بنے۔ وہ بارہ برس یعنی ۱۸۵۸ء تک دہلی میں رہے۔ اس کے بعد مکہ معظمہ چلے گئے ۔

ان کے پہلے نائب مولینا محمد قاسم ۱۸۷۹ء تک، پھر مولینا رشید احمد ۱۹۰۵ء تک شیخ الہند مولینا محمود حسن ۱۹۲۰ء تک

اس سال تحریک مذکور کا دوسرا دور ختم ہوا۔

تیسرے دور کو مولینا شیخ الہند نے ۱۹۲۰ء سے تھوڑا عرصہ پہلے شروع کیا تھا۔

کانگرس

مولانا عبید اللہ نے آج سے تقریباً چالیس سال قبل تحریک اتحاد اسلام کے ایک سرگرم رکن کی حیثیت سے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ اور اس سلسلے میں آپ کو بڑی جان جوکھوں کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ آپ گھر سے بے گھر ہوئے۔ عزیز و اقارب کو چھوڑا۔ پچیس برس تک جلا وطنی کی مصیبتیں برداشت کیں۔ ملکوں ملکوں مارے پھرے۔ حد درجہ کی ذہنی کوفتیں اور معاشی پریشانیاں اٹھانی پڑیں۔ دل توڑنے والی ناکامیاں دیکھیں۔ الغرض اس طویل مدت میں مولانا کو زندگی کے بڑے بڑے نشیب و فراز سے گزرنا پڑا۔ آپ نے اپنی آنکھوں کے سامنے عظیم الشان سلطنتوں کو مٹتے دیکھا، اور ان کی جگہ نئی نئی سیاسی تحریکوں کو برسر اقتدار ہوتے پایا۔ اس دوران میں مولانا نے اسلامی ممالک کی سیاسات پر بھی پورا عبور حاصل کیا اور اُن ملکوں میں رہ کر وہاں کے بسنے والی مسلمان قوموں کے مزاج اور رجحانات کو خوب سمجھا۔ حسن اتفاق سے مولانا کو اس ضمن میں ایسے افراد اور ایسی جماعتوں سے ملنے اور اُن کے ساتھ کام کرنے کا بھی موقعہ ملا جو بین الاقوامی سیاست کو خوب سمجھتی

تھیں، اور ان معاملات میں دنیائے سیاست میں بڑی ممتاز حیثیت رکھتی تھیں۔ خود[1] مولانا کے اپنے الفاظ میں "میں ایسے زمانہ میں ہندوستان سے باہر رہا ہوں جسے دورِ انقلاب کہنا چاہیئے۔ بڑی بڑی سلطنتیں فنا کے گھاٹ اتاری جا رہی تھیں، اور انکی جگہ قوم کے بہادروں کا جو دستہ عمر بھر مصیبتوں میں مبتلا رہا۔ اب پارٹی پالیٹکس کے اصول پر اپنی مختصر جماعت کے زور پر نئی حکومتیں بنا رہا تھا۔ ایسے زمانہ میں نئے اور پرانے چوٹی کے سیاسیئین سے ملنے کا موقعہ ملتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہم عالمگیر انقلاب کی حقیقت اور اس کے اساسی اسرار سمجھنے کے قابل ہو گئے۔" الغرض قومی اور بین الاقوامی سیاسی زندگی کے وسیع تجربات سالہا سال کی ذہنی تربیت، اور پھر خود مولانا کی اپنی طبعی ذہانت اور ان کا غیر معمولی فکر و تدبر۔ یہ پس منظر ہے مولانا کے سیاسی عقائد اور مقاصد کا، جو اس وقت وہ اپنی قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔

اپنے سیاسی میلان کے ارتقاء کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔ "اسلام لانے کے بعد دوران مطالعہ میں مولانا اسمٰعیل شہید کی سوانح عمری دیکھی۔ اسلامی مطالعہ کی ابتداء سے میرا قلبی تعلق شاہ صاحب سے پیدا ہو چکا تھا۔ دیوبند کی طالبعلمی نے بہت سے واقعات اور حکایات سے آشنا کر دیا تھا۔ مولانا عبدالکریم دیوبندی نے سقوط دہلی کی تاریخ خود اپنی آنکھوں دیکھی بتائی تھی۔ میرا دماغ بچپن سے خاندانی عورتوں کی صحبت[2] میں انقلاب پنجاب کے تکلیف دہ حالات سے بھرا ہوا تھا۔ اس میں ایک قسم کا انقلاب آیا۔ پہلے جو کچھ لاہور کے لئے سوچتا تھا۔ اب دہلی کیلئے سوچنے لگا۔ شاہ اسمٰعیل کے مکتوبات میں سے ایک مضمون ہے کہ میں نے اپنا سیاسی پروگرام بنا لیا۔ وہ اسلامی بھی تھا اور انقلابی بھی۔ مگر ہندوستان سے باہر کے مسلمانوں کی تحریک

---

[1] ۳ جون ۱۹۳۹ء کو علماء صوبہ بنگال کے اجتماع منعقدہ کلکتہ میں مولانا کا خطبہ صدارت۔ یہ مولانا کا پہلا خطبہ ہے۔ جو موصوف نے وطن میں واپس آنے کے بعد ایک اجتماع عام میں پڑھا۔ [2] دیکھیے صفحہ ۳۴

سے اُسے کوئی تعلق نہ تھا۔ میں نے حجۃ اللہ پڑھنے والی جماعت کو اس میں شامل کر لیا۔ اس طرح اپنے خیالات کے موافق آہستہ آہستہ کام شروع کر دیا۔"

انہی دنوں مولینا اپنے استاد شیخ الہند مولینا محمود حسن کی زیارت کیلئے سندھ سے دیوبند (۱۳۱۵ھ) تشریف لے گئے۔ مولینا لکھتے ہیں کہ میں دو رسالے لکھ کر ساتھ لے گیا۔ ایک علم الحدیث اور دوسرا فقہ حنفی پر۔ حضرت مولینا نے دونوں رسالے پسند فرمائے۔ بعض مسائل جہاد کے ضمن میں ہماری جماعت کا ذکر آ گیا۔ حضرت مولینا نے اسے بہت پسند فرمایا اور چند اصلاحات کا مشورہ دے کر اس کو اتحاد اسلام کی ایک کڑی بنا دیا۔ آپ نے اس کام کے جاری رکھنے کی وصیت کی۔ اس کے بعد میرے تعلیمی اور سیاسی تمام مشاغل حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ سے وابستہ ہو گئے۔"

جس زمانہ کی یہ بات ہے، اس زمانے میں دیوبندی جماعت تو حضرت شاہ محمد اسحاق[1] کے تتبع میں دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما مانتی ہی تھی۔ انکے علاوہ عوام مسلمانوں کی بھی نظریں قسطنطنیہ کے اسلامی مرکز کی طرف لگی رہتی تھیں۔ سر سید نے علی گڑھ کالج بنایا، تو طلباء کے لئے ترکوں کا لباس اختیار کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا شبلی دولت عثمانیہ کے "دارالخلافت" استامبول میں تشریف لے گئے، اور واپسی پر انہوں نے جو سفرنامہ لکھا، اس کا ملک میں خوب چرچا ہوا۔ اسوقت دنیائے اسلام بڑے نازک دور میں سے گزر رہی تھی۔ مصر پر برطانیہ قابض ہو چکا تھا۔ اور وہ فلسطین، عراق اور جزیرہ عرب کو اپنے اثر میں لانے کے لئے کوشاں تھا۔ فرانس شمالی افریقہ کے ساحلی ملکوں پر چھا رہا تھا۔ روس خاص قسطنطنیہ کو ہتھیانا چاہتا تھا چنانچہ وہ آئے دن کسی نہ کسی بہانے سے ترکوں سے لڑائی چھیڑ دیتا۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں مسیحی دنیا کی ان یلغاروں کیخلاف بڑی برہمی پھیل رہی تھی اور یہ خیال عام ہو چکا تھا کہ یورپ کے مقابلہ کیلئے

---

[1] تفصیلات گزر چکی ہیں۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۳۳۶

ساری دُنیا کے مسلمانوں کو ایک ہونا چاہیئے۔ اتفاق سے اسوقت سلطان عبدالحمید برسراقتدار تھے۔ ان کے سیاسی تدبر نے ترکی سلطنت کو بچانے کی صرف یہی صورت دیکھی کہ اتحاد اسلام کی تحریک کو مضبوط کیا جائے تاکہ برطانیہ اور روس باقی ماندہ اسلامی ملکوں کی آزادی کو سلب کرنے سے رک جائیں اور مسیحیت کے خلاف تمام عالم اسلام کا متحدہ محاذ بن جائے۔

اسلامی ہند کا یہ بڑا ہنگامہ خیز دور تھا۔ ایک طرف مسلمانوں کا انگریزی پڑھا ہوا نوجوان طبقہ برطانی اقتدار کے سحر سے نکل رہا تھا۔ علی گڈھ جو ایک زمانہ میں برطانیہ پرستی کا مرکز تھا اب وہاں برطانیہ سے بغاوت کے جراثیم پیدا ہو چکے تھے۔ نیز کانگرس تحریک آہستہ آہستہ زور پکڑ رہی تھی۔ اور تقسیم بنگال کے معاملہ میں ہندوؤں نے حکومت کا جس عزم و جرأت سے مقابلہ کیا تھا۔ اس کی دیکھا دیکھی مسلمان نوجوانوں میں بھی بغاوت کے جذبات بھڑک اُٹھے تھے۔ دوسری طرف عالم اسلام پر جو مصائب ٹوٹ پڑے تھے۔ ان کی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں میں بڑی بےچینی پھیل رہی تھی۔ مولانا شبلی اور ڈاکٹر اقبال کی بعض مشہور نظمیں اس عہد کی یادگار ہیں۔ اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کے اسوقت کے غم و غصہ، سوز و گداز اور حسرت و مایوسی کی پوری ترجمانی کی گئی ہے۔

اسی زمانہ میں اٹلی نے طرابلس پر دھاوا بول دیا۔ اسکے کچھ عرصہ بعد بلقان کی عیسائی ریاستوں نے ترکوں کو یورپ سے نکالنے کی مہم شروع کر دی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے جوش و خروش کا اسوقت عجیب عالم تھا۔ ترکوں کی امداد کے سلسلے میں چندے جمع ہوئے۔ ترکی کو طبی وفد بھیجے گئے۔ اخبارات کے صفحات، مقرروں کی تقریریں، واعظوں کے وعظ اور شاعروں کی نظمیں ترکوں کے لئے وقف ہو گئیں۔ اور اسلامی ہند کی فضا طرابلس اور بلقان کے ہنگاموں سے گونج اٹھی۔ اور یہاں کے مسلمانوں کو ترکوں سے اتنی ہمدردی ہو گئی کہ نواب

وقار الملک مرحوم ایسے سنجیدہ اور متین بزرگ بھی جو سرسید کے دور سے تعلق رکھتے تھے۔ اور ان کے ساتھیوں میں موصوف کی ممتاز حیثیت تھی۔ اس پر آمادہ ہو گئے کہ علی گڑھ یونیورسٹی کے لئے جو روپیہ جمع کیا گیا ہے۔ اگر انگریزی حکومت یونیورسٹی کے قیام میں مانع ہو تو یہ رقم ترکوں کو بھیج دی جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی اس ترک دوستی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس وقت اُن کے خیال میں اگر ترکی کی سلطنت بچ گئی تو اسلامی ہند کی تقویت اور استحکام میں اس سے بڑی مدد ملتی۔ اس عہد کی اسلامی قیادت ہندوستان کے قومی معاملات سے بالکل بے نیاز نہ تھی۔ لیکن وہ سمجھتے تھے کہ اسلام کی بین الاقوامی طاقت کی موجودگی میں ان کو اپنے ملک میں آزادی اور عزت حاصل کرنے میں بڑی آسانی ہوگی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اس سیاسی بیداری میں اب تک دو الگ الگ جماعتیں کام کر رہی تھیں۔ ایک جماعت کی قیادت مولانا محمد علی، ابوالکلام، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری وغیرہ فرما رہے تھے۔ اور دوسری جماعت علمائے دیوبند کی تھی۔

مولینا محمود حسن ۱۹۰۵ء میں مدرسہ دیوبند کے سرپرست بنے۔ آپ نے تقریباً چار سال بعد مولینا عبیداللہ کو دیوبند طلب فرمایا۔ اور مفصل حالات سُن کر دیوبند میں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس سال جمعیت الانصار کا قیام عمل میں آیا۔ اور مولینا عبیداللہ اس کے ناظم اعلیٰ مقرر کئے گئے۔ اس جمعیت کے اور مقاصد کے علاوہ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ علی گڑھ کالج کے طلبا دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کرنا چاہئیں تو انکے لئے آسانیاں بہم کی جائیں۔ اور دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ انگریزی پڑھنا چاہئیں تو علی گڑھ میں ان کے لئے انتظام ہو۔ دراصل یہ تمہید تھی علی گڑھ اور دیوبندی تحریکوں کی آپس کی مناہمت

دور کرنے کی جمعیت الانصار [illegible] اثر بہت کافی وسیع ہوگیا. چنانچہ اس کے ایک جلسہ میں مدرسہ دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ کی دستار بندی بھی ہوئی تھی ہندوستان کے ہر گوشہ سے تقریباً تیس ہزار علمار شریک ہوئے۔

طرابلس اور بلقان کے خونیں حوادث کا جو اثر مسلمانوں کے انگریزی پڑھے ہوئے طبقوں پر ہوا، اس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے. دیوبندی جماعت نے بھی ترکوں کی اس مصیبت میں بڑی مدد کی حضرت شیخ الہند نے ترکوں کی امداد کے لئے فتوے چھپوائے. مدرسے کو بند کر دیا طلبہ کے وفود اطراف ملک میں بھیجے. خود بھی ایک وفد کے ساتھ نکلے چندے کئے. اور ایک اچھی خاصی رقم اعانت کے طور پر بھجوائی۔

اسلامی ہند کی سیاست پر حضرت شیخ الہند کی ذات گرامی کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ ان کی مساعی سے علی گڑھ اور دیوبند والے ایک سیاسی پلیٹ فارم پر جمع ہوئے. اور دونوں مرکزوں کے حریت خواہ افراد نے مل کر اسلامی ہند کی متحدہ قیادت کی بنا ر ڈالی بسلسلہ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم سے کچھ عرصے پہلے ہی یہ دونوں جماعتیں مل کر کام کرنے لگ گئی تھیں. جنگ شروع ہوئی تو اس قیادت نے عثمانی خلافت کو مدد دینے کا فیصلہ کیا. چنانچہ اس تجویز کے مطابق مولینا عبید اللہ کابل پہنچے. اس پر حضرت شیخ الہند کو حجاز میں گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیا گیا. مولانا محمد علی، شوکت علی اور ابو الکلام ہندوستان میں نظر بند کر دیئے گئے. ان کے علاوہ بعض دوسرے زعمار بھی مصائب کا شکار ہوئے۔

۱۹۱۸ء میں جنگ ختم ہوئی تو اس کے ساتھ اسلام کی بین الاقوامی طاقت یعنی ترکی خلافت بھی تقریباً ناپید ہوگئی. اب اسلامی ہند کی قیادت مجبور تھی کہ اپنے لئے کوئی نیا سیاسی پروگرام وضع کرے. اس سے پہلے یہ لوگ ترکی خلافت کو مضبوط کر کے اپنے

لئے اس ملک میں قومی عزت اور آزادی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اب حالات بدل گئے تھے قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ تھا خلیفہ دوسروں کے ہاتھوں میں اسیر تھا۔ اس وقت ہمارے زعماء کو خود اپنے آپ کی اور ترکوں کی مدد کرنے کی صرف ایک ہی سبیل نظر آئی۔ اور وہ یہ تھی کہ ہم خود اپنے ملک کے اندر اس طاقت کو زک دیں۔ جس طاقت نے ترکوں کو پامال کیا ہے، اور اس کے لئے لابدی تھا کہ ملک کی دوسری سیاسی جماعتوں سے تعاون کیا جاتا۔ چنانچہ مولینا محمود حسن، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی، ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں اور انکی جماعت نے کانگریس میں شرکت فرمائی۔ اور اسلامی ہند کا یہ نصب العین تھا کہ ہندو اور مسلمان مل کر اس ملک کو آزاد کرائیں۔ اور اگر یہ ملک آزاد ہوگیا یا ہندو مسلمانوں کی جدوجہد سے حکمراں طاقت کو نقصان پہنچا۔ تو لامحالہ اس کا اثر عراق، فلسطین، حجاز، شام، مصر، ایران اور ترکی پر پڑے گا۔ اور لازمی طور پر ان اسلامی ملکوں سے برطانی سامراج کا چنگل کچھ نہ کچھ ضرور ڈھیلا ہوگا۔ اور اس طرح ہم ایک طرف تو خود اپنی، اپنی قوم کی، اور اپنے ملک کی خدمت کریں گے۔ اور دوسری طرف ہماری اس جدوجہد سے اسلامی دنیا کو فائدہ پہنچے گا۔ یہ نظریہ تھا جس کے ماتحت ہمارے ان جلیل القدر رہنماؤں نے کانگریس میں شرکت کی۔ اور یہ اپنی قوم کو کانگرس میں لے گئے مختصر الفاظ میں ۱۹۲۰ء سے پہلے اسلامی ہند کی قیادت کے پیش نظر یہ تھا کہ اسلام کے بین الاقوامی مرکز کو مستحکم کر کے ہندوستان کے مسلمانوں کے قومی وجود کو سربلندی دی جائے۔ اب جب کہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز نہ رہا تو طے یہ پایا کہ ہندوستان کو آزاد کر کے اسلامی ملکوں سے سامراج کی گرفت کو ڈھیلا کیا جائے۔ چنانچہ اس لئے ضروری تھا کہ ہندوؤں سے سیاسی تعاون ہوتا اور دونوں قوتیں مل کر برطانیہ سے ٹکر لیتیں۔

مولانا عبیداللہ دیوبند کی سیاسی تحریک اور اس کے ذہنی مرکز کے ترجمان ہیں۔ لیکن علاوہ شروع ہی سے اس خیال کے حامی رہے ہیں کہ دیوبندیوں کو کالج پارٹی یعنی انگریزی پڑھے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ مل کر کام کرنا چاہئے۔ موصوف دیوبند اور علی گڈھ کی متحدہ قیادت کے قائل ہیں اور چاہتے ہیں کہ جس سیاسی فکر کی طرح ۱۹۰۹ء؁ ۱۹۱۰ء؁ میں شیخ الہند اور مولانا محمد علی نے ڈالی تھی، ہندوستانی مسلمان اسی کو اپنے لئے شمع راہ بنائیں اور دیوبند اور کالج پارٹی کے عوض خواہ طبقے مل کر اسلامی ہندوستان کی رہنمائی کریں۔

ایک طرف ہندوستانی مسلمانوں کے یہ دو گروہ سیاسی جد وجہد میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوں اور دوسری طرف اسلامی ہند کی یہ متحدہ طاقت ہندوؤں کی سیاسی جماعت سے تعاون کرے۔ مولانا کے نزدیک یہ پیغام تھا حضرت شیخ الہند مرحوم کا۔ انکے خیال میں اس میں ہندوستان کے مسلمانوں کا بھی بھلا ہے، اور دنیائے اسلام کو بھی ہمارے اس سیاسی مسلک سے بڑے فوائد پہنچیں گے۔ دیوبندی سیاسی تحریک کیا ہے؟ اور حضرت شیخ الہند نے اپنی زندگی کے آخری لمحات میں اس تحریک کو کیا شکل دی۔ اس کی ایک جھلک خود مولانا کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے۔

" دہلی کے مسلمان لیڈر ۱۸۵۷ء؁ کے بعد دو سیاسی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ کوآپریٹر اور نان کوآپریٹر۔ پہلی جماعت کے لیڈر سر سید احمد خاں ہیں۔ علی گڑھ یونیورسٹی انکی مرکزی تعلیم گاہ ہے، دوسری جماعت کے پیشوا مولانا محمد قاسم دیوبندی ہیں دار العلوم دیوبند ان کا علمی اور سیاسی مرکز رہا۔ دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے۔ اس کے لئے سبحۃ المرجان نام کی عربی تاریخ ہند پڑھئے۔ قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جانجاناں اور امام عبدالعزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے۔

"میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں یہاں کرتا ہوں، ہمارا ہندوستان دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہے۔ پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی کلیلہ ودمنہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی۔ فوجی تمرین کا کھیل شطرنج ایجاد کیا۔ ریاضی میں یونان کا ہمسر بنایا۔ الہیات میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں "جگت گرو" بنا۔
اس سے ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے اس نے مہاراجہ اشوک جیسے حکمراں پیدا کئے دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی علمبردار سوسائٹی کو اسلام جیسی انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنیوالا جلال الدین اکبر پیدا کیا۔ مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملاکر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی۔ محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا۔ جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا۔ امام ولی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا۔

"تاریخ کے دونوں زمانوں میں ہمارے ملک کی اس طرح ہتک نہیں ہو سکی کہ کوئی قوم باہر بیٹھ کر ہم پر حکومت کرے لیکن جب دہلی پر برطانوی قبضہ ہوا، ہمارے ملک کے نورانی چہرہ پر غلامی کا سیاہ داغ لگ گیا۔ دیوبندی اسکول کا نصب العین یہ ہے کہ اس دھبہ کو دور کرنے کی جد وجہد کی جائے۔ یہ اسکول اب تک تین دفعہ اپنے پروگرام میں مناسب وقت تبدیلی کر چکا ہے۔ یورپ کی آج کل کی سائنٹیفک اصطلاح میں اس سیاسی گروپ کو ایک سیاسی پارٹی نہ کہا جائے تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ملک میں اسکی قوت اور طاقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اور خلافت تحریک میں اس کا مظاہرہ ہو چکا ہے۔"

دیوبندی اور کالج پارٹی کے اتحاد کے ذکر میں مولینا فرماتے ہیں "لوگوں کو شاید یہ معلوم نہ ہو کہ حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری بھی میرے استاد کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ مولینا محمد علی کو ڈاکٹر انصاری نے شیخ الہند سے ملایا۔ اسکے بعد شیخ الہند نے اپنی جماعت

کو مولانا محمد علی کے تابع کر دیا۔ اس دن سے مولانا محمد علی مسلمانانِ ہند کے واحد لیڈر بنے اور دہلی کے دونوں اسکول مل کر ایک ہو گئے۔ اس متحدہ طاقت نے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیا۔ اس کے اندر مرکزی فکر اسی نان کواپریٹر دیوبندی اسکول کا غالب رہا۔ اس مجمع میں مولانا ابو الکلام کی شخصیت مستقل حیثیت رکھتی تھی۔ جو حکیم اجمل خاں کے ساتھ مٹتی ہوئی دہلی کا ایک نشان تھے"۔

یوں بھی سنہ ۱۹۲۰ء سے بہت پہلے ہندوستان کے اندرونی حالات کچھ اس طرح بدل رہے تھے کہ ہندو اور مسلمانوں کی ترقی پسند جماعتیں ایک دوسرے کے قریب آنے لگی تھیں۔ ۱۹۱۵ء سے تو مسلم لیگ اور کانگرس کے اجلاس بھی ساتھ ساتھ ہونے لگے۔ اور ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلم لیگ کانگریس کی حامی اور کسی قدر اس کے آگے ہی آگے رہنے لگی تا آنکہ ۱۹۲۰ء کا ہنگامہ پرور دور آیا۔ اور مولانا محمد علی کے الفاظ میں "اس وقت ہم نے مسلمانوں کو کانگرس کی شرکت کیلئے آمادہ کیا۔ اور ہندو اکثریت کے ساتھ مسلمان اقلیت کا اتحاد کر دیا۔ اور انھیں اس پر راضی کیا کہ ۱۸۸۷ء میں جو سیاسی پالیسی مسلمانوں کی اقلیت کے حقوق کی تحفظ کیلئے سر سید احمد خاں رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ہندو اکثریت کی ذہنیت سے مجبور ہو کر اختیار کی تھی اس کو بدل دیا جائے۔ اور ہندو اور مسلمان اکثریت اور اقلیت دونوں ملکر انگریزی اقلیت کے استبداد کا خاتمہ کرے۔" مسلمانوں کے اس فیصلہ میں جیسا کہ ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔ مولانا محمد علی کی جماعت کے ساتھ ساتھ حضرت شیخ الہند اور ان کے متبعین بھی شریک تھے۔

اس کے علاوہ ہندوستان سے باہر جو اسلامی ممالک تھے، اور نیز جنگ عظیم کے بعد بین الاقوامی سیاست نے جس طرح پلٹا کھایا تھا۔ یہ سب باتیں اس امر کی تائید میں تھیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر اپنے ملک میں برطانی اقتدار کو

تابود یا کم سے کم اُسے کمزور کرنے میں جد وجہد کریں۔ افغانستان، ایران، ممالک عربیہ، مصر
ترکی اور بالشویک روس کا اس وقت مفاد یہ تھا کہ برطانیہ کے سامراج کو جس طرح بھی
ہو اور جہاں بھی ہو زک پہنچے۔ تاکہ ان ملکوں کی طرف سے اس کی توجہ کچھ ہٹ سکے۔ اسی سلسلہ
میں مولینا فرماتے ہیں "کہ ۱۹۱۵ء میں ہندوستان سے ہجرت کر کے کابل پہنچا۔ اور سات
سال تک حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۹ء میں امیر
حبیب اللہ خاں فرمانروائے افغانستان نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔
اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگرس
میں شامل ہو جاؤں اس وقت سے میں کانگرس کا ایک داعی بن گیا۔"

مولینا لکھتے ہیں "کہ یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحادِ اسلام کے
کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ ۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ کے دور
میں میں نے کانگرس کمیٹی کابل بنائی جس کا الحاق ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے کانگرس
کے گیا سیشن میں منظور کر لیا گیا۔ برٹش ایمپائر سے باہر یہ پہلی کانگرس کمیٹی ہے۔ اور
میں اس پر فخر محسوس کرتا ہوں کہ میں اس کا پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔"

کابل سے مولینا روس گئے اور وہاں کانگرس کے ایک رکن کی حیثیت سے آپ
کا تعارف ہوا اور اس بنا پر سوویٹ روس نے آپ کو معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے
لئے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔ روس سے آپ ترکی تشریف لے گئے۔ اسوقت ترکی
میں اور اسلامی ممالک کی طرح اتحادِ اسلام والا گروہ مقہور ہو چکا تھا اور اس گروہ کے
افراد کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ مولینا اب ہندوستان کی آزادی چاہنے
والی قومی جماعت سے متعلق تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ کو ترکی میں پناہ مل گئی۔ ترکی میں آپ

حجاز گئے تو وہاں کی حکومت سے بھی اپنا تعارف ایک کانگریسی کی حیثیت سے کرایا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ حجاز کی سعودی حکومت کے بارے میں اس وقت ہندوستانی مسلمانوں میں جو ناخوشگوار بحثیں چھڑ رہی تھیں مولٰینا ان میں غیر جانب دار تسلیم کرلئے گئے۔ اور آپ کو دیار مقدس میں قیام کی اجازت مل گئی۔

الغرض اس زمانہ میں ہندوستان کی داخلی ضروریات اسلامی ممالک کے مجموعی مفاد اور بین الاقوامی سیاسیات سب اس امر کی متقاضی تھیں کہ ہندو اور مسلمان مل کر برطانیہ کے خلاف ملکی آزادی کیلئے جد وجہد کریں۔ اور اس میں شک نہیں کہ مسلمان اس معاملہ میں کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ مولانا محمد علی اس ضمن میں لکھتے ہیں "حکام پرست مسلمان بیشک ہمارے ساتھ نہ تھے۔ لیکن حکام پرست ہندو بھی گاندھی جی کے ساتھ نہ تھے اور مسلمانوں نے اپنی سیاسی اہلیت اور استعداد سے ثابت کردیا کہ ہندوستان کی قومی سیاست میں ان کا حصہ، ان کی آبادی کے تناسب سے کہیں زیادہ رہے گا۔ اور ان کی قربانیوں نے بھی ثابت کردیا کہ قوم پروری میں وہ ہندوؤں سے کم نہیں کچھ زیادہ ہی ہیں۔"

اس سب بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۹۲۰ء میں مسلمانوں کا کانگریس میں شریک ہونا کسی غلط بینی یا جلد بازی کا نتیجہ نہ تھا۔ اسلامی ہند کے سیاسی ارتقاء کی یہ ایک مستقل منزل تھی، اب اس منزل سے پیچھے ہٹنا یا اس کے متعلق تذبذب کی پالیسی اختیار کرنا مولٰینا کے خیال میں سیاسی تدبر کی دلیل نہیں۔ بلکہ اس کا سبب ہماری خامکاری ہے۔ مولٰینا فرماتے ہیں کہ ان کے اور دیوبندی جماعت کے مرشد و سرپرست حضرت شیخ الہند مرحوم تین چیزیں بتا گئے تھے۔ ایک یہ کہ دیوبند اور علی گڑھ پارٹی مل کر کام کرے۔ دوسرے یہ کہ انڈین نیشنل کانگریس میں شرکت کی جائے۔ اور بیرونی ممالک اسلامیہ کی سیاست سے

علیحدگی اختیار کی جائے۔ اور تیسری چیز جو سب سے اہم تھی۔ وہ یہ ہے کہ دیوبندی جماعت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اور مولینا محمد قاسم کی حکمت کو عملی زندگی کا اساس بنائے۔

یہ حالات اور اسباب ہیں جن کی بنا پر مولینا ہر مجلس میں پوری جرأت اور یقین کے ساتھ فرماتے رہتے ہیں۔ "مجھے نیشنل کانگریس سے محبت ہے۔ چونکہ دنیا کی نظر میں وہ ہمارے ملک کی معزز سیاسی مجلس ہے۔ میں سولہ سترہ برس کانگرس میں کام کرتا رہا ہوں[1]" تین جون ۱۹۳۹ء کو کلکتہ میں علماء کو مخاطب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا "اس مقصد کی تکمیل میرے خیال میں اس صورت کے سوا ہو ہی نہیں سکتی کہ انڈین نیشنل کانگرس کو تمام سیاسیات ہند کا مرکز بنا دیا جائے۔" اس کے علاوہ ہر خطبہ میں، ہر مجلس میں اور ہر بیان میں مولینا بار بار اس حقیقت کو دہراتے ہیں کہ مسلمانوں کا، اور ہندوستان کا فائدہ اسی میں ہے کہ ہندو اور مسلمان مل کر سیاسی جدوجہد کریں۔ اور کانگرس تمام اہل ہند کی صحیح نمائندہ بن جائے۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ اصولاً کانگرس کے اس قدر زبردست حامی ہونے کے باوجود مولینا اب تک کانگرس کے باقاعدہ رکن نہیں ہیں۔ آپ کا کہنا یہ ہے کہ "میں نیشنل کانگرسی ہوں۔ نیشنل کانگریس میری ہے۔ لیکن اس کے باوجود میں اب تک کانگرس کا پرائمری ممبر بھی نہیں بنا۔ میں چاہتا ہوں کہ اپنے مشورے لوگوں کو آزادی سے دے سکوں۔ کسی اصطلاحی قانون کی پابندی نہ کرنے سے میں کانگرس سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔"

دراصل بات یہ ہے کہ مولینا اس سیاسی مسلک کے تو حامی ہیں کہ ہندوستان کی صرف ایک ہی سیاسی جماعت ہو سکتی ہے۔ ان کے خیال میں یہ جماعت بلا تمیز مذہب و ملت سب کی سیاسی نمائندگی کرے۔ ہندوؤں کی بھی، مسلمانوں کی بھی اور دوسری جماعتوں کی بھی۔ اس جماعت کا کام ہندوستان کو غیروں کے قبضہ سے آزاد کرانا ہو۔ اتنے بڑے بڑے عظیم

---

[1] ۳ جولائی سنہ ۱۹۴۲ء کو ٹھٹھہ (سندھ) کانگرس کمیٹی کے اجلاس کا خطبۂ صدارت

کی آبادی کے مختلف حصوں میں صلح و آشتی قائم کرنا ہو۔ یہ جماعت کُل ہندوستان کی سیاست اور معیشت کے متعلق جملہ معاملات کو جو اندرون ملک سے وابستہ ہوں، ایک اسلوب فکر پر منظم کرے تاکہ یہ نہ ہو کہ ایک حصہ ملک میں تو ایک سیاسی اور معاشی نظام پر عمل ہو رہا ہو اور ساتھ کے علاقہ میں کوئی دوسرا نظام برسر اقتدار ہو۔ لازمی طور پر اس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ ایک حصہ ملک کی دوسرے حصہ سے برابر چپقلش رہے گی۔ اور اس کی وجہ سے اندرون ملک میں یکجہتی اور امن قائم نہ ہو سکے گا لیکن ان سب باتوں سے اہم تر یہ امر ہے کہ بیرونی دنیا میں ہندوستان کی صرف ایک آواز ہو جو صحیح معنوں میں تمام اہل ملک کی ترجمانی کا حق رکھتی ہو۔ نیز بین الاقوامی معاملات طے کرنے کے لئے جہاں کہیں دنیا کی سلطنتیں جمع ہوں وہاں ایک جماعت ایسی ہونی چاہئیے۔ جو کل ہندوستان کی نمائندہ ہو۔ خدانخواستہ اگر ہندوستان کے ہر سیاسی گروہ نے یہ کوشش کی کہ اقوام عالم کی بڑی برادری میں اس کو بھی مستقل جگہ دی جائے تو اس سے ہندوستانیوں کو سوائے ذلت، نفاق اور آخر کار کسی دوسری قوم کی غلامی کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ یہ وجوہ ہیں جو ہم اہل ہند کو مجبور کرتے ہیں کہ ہماری سیاسیات کا ایک اور صرف ایک مرکز ہو۔ اور ظاہر ہے یہ مرکز صرف کانگرس ہی ہو سکتا ہے۔ مولٰینا اس بنا پر کانگریسی ہیں۔ اور اپنے متعلق ہمیشہ ہمیشہ کانگرس میں رہنے کا فیصلہ فرما چکے ہیں۔

لیکن کانگرس کے اس سیاسی تصور سے پوری طرح متفق ہونے کے باوجود مولٰینا جیسا کہ ابھی بیان ہو چکا ہے۔ کانگرس کے موجودہ نظام میں منسلک نہیں ہیں اور جب تک کانگرسی قیادت اپنی موجودہ روش پر قائم ہے وہ اس میں شامل ہونے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے۔ مولٰینا کو کانگرس کی قیادت سے کیا شکایت ہے۔ اور ان کے خیال میں موجودہ قیادت سے

مسلمانوں کو کیا نقصان پہنچا۔ اور آئندہ چل کر کیا نقصانات پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اُن کی تفصیلات وہ بڑی شرح وبسط سے ہر مجلس میں بیان فرماتے ہیں۔ مولینا کے نزدیک اگر کانگرس نے اپنے آپ کو نہ بدلا۔ اور اپنی سیاسی روش اور ذہنی رجحانات میں مناسب تبدیلیاں نہ کیں تو کانگرس کا مستقبل زیادہ امید افزا نظر نہیں آتا۔ اور آئندہ وہ کسی صورت بھی کل ہندوستان کی نمائندہ جماعت نہیں بننے کی۔ نیز اہل ملک کی بعض مقتدر جماعتیں آج کی طرح ہمیشہ اس کی مخالفت کرتی رہیں گی۔

مولینا اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان بالعموم کانگرس سے آج کل سخت بیزار ہیں اور ان کی یہ بیزاری اتنی بڑھ چکی ہے کہ مولانا ابوالکلام، مولانا حسین احمد مولانا کفایت اللہ اور ان جیسے اور بزرگ جن کی زندگیاں اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اور ان کے لئے ہر طرح قربانیاں سے بھرپور ہیں۔ عوام کی بدگمانیوں اور مخالفتوں کا نشانہ بن رہے ہیں۔ مولینا مسلمان عوام کی اس بیزاری کو بہت حد تک حق بجانب سمجھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ جب مولانا محمد علی جیسے حق پرست اور محب وطن رہنما کانگرسی لیڈروں سے تنگ آکر گذشتہ سالوں میں کانگرس سے بددل ہوگئے تو مسلمان عوام کا کانگرس کو مسلمان قوم کا دشمن سمجھنا کچھ بعید نہ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ کانگرس کی موجودہ قیادت نے مسلمانوں کو سمجھنے میں ذرا بھی تدبر کا ثبوت نہیں دیا۔ چنانچہ اسی کا خمیازہ آج ان کو بھگتنا پڑ رہا ہے۔ ہندوستانی مسلمان ۱۹۲۰ء میں بحیثیت مجموعی کانگرس میں شریک ہوئے اور پھر آہستہ آہستہ ان کے دل کانگرس سے دور ہوتے چلے گئے، یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آیا کسی مسلمان کا کانگرسی ہونا عام مسلمانوں کی نظروں میں کھٹکنے لگا۔ اور "کانگرسی مسلمان" کا لفظ ایک گالی سمجھا جانے لگا۔ یہ کیوں ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ اس

کی تفصیل مولینا یوں بیان فرماتے ہیں

کانگرس آغاز کار میں اعتدال پسند سیاست دانوں کی تحریک تھی لیکن بتدریج اس میں ہندوستان کے انقلابی عناصر شامل ہوتے چلے گئے۔ تقسیم بنگال کے موقعہ پر پہلی بار انقلاب پسند گروہ کانگرس پر چھا گیا۔ اس میں بیشتر بنگالی نوجوان تھے اور ان کا مقصد بنگال کی تقسیم کو منسوخ کرانا تھا چنانچہ اپنی جدوجہد میں وہ بہت حد تک کامیاب ہو۔ ۱۹۲۰ء میں دوبارہ کانگرس کی باگ ڈور انقلابی گروہ کے ہاتھ میں آئی۔ لیکن ہندو اور مسلمان دونوں کے دونوں اس میں برابر کے شریک تھے۔ دونوں نے مل کر تکلیفیں اٹھائیں سختیاں جھیلیں اور قربانیاں دیں۔ لیکن وقت یہ آ پڑی کہ مسلمان ایک لحاظ سے اس ضمن میں دوسرے ملک یعنی دولت عثمانیہ کے لئے بھی کام کر رہے تھے۔ ترکی میں انقلاب آیا۔ پرانا ترک شکست کھا گیا۔ نئے ترک نے نئی زندگی کے ساتھ خلافت کا بار سنبھالنا قبول نہ کیا۔ اس نے خلافت کو منسوخ کر دیا۔ اور یورپی طرز پر خالص قومی اصولوں کے مطابق اپنی حکومت بنائی۔ قدرتی طور پر اس کا بڑا اثر ہندوستان کے مسلمانوں کی اس وقت کی سیاسی تنظیم پر بھی پڑا۔ اور ان میں آپس میں اختلافات پیدا ہو گئے چنانچہ وہ مسلمان جماعتیں جو خلافت اور کانگرس کے اس اتحادِ عمل سے خوش نہ تھیں۔ انھیں خدا نے بڑا اچھا موقعہ دیا۔ اور انہوں نے جی بھر کر اس تحریک کے رہنماؤں کے خلاف عوام کو بھڑکایا۔ خلافت تحریک بدنام ہوئی اور اس کے ساتھ مسلمان عوام میں کانگرس کو بھی بہت برا بھلا کہا جانے لگا۔

بدقسمتی سے مسلمانوں میں آپس کی پھوٹ بڑھتی چلی گئی۔ اور تحریک خلافت کے رہنما بھی غیر ہر دلعزیز ہوتے چلے گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کانگرس جو ۱۹۲۰ء میں ہندوؤں

اور مسلمانوں دونوں کی مشترکہ سیاسی جماعت بن گئی تھی اور دونوں قومیں سیاسی حیثیتوں سے اس کے طرز کار میں اثر انداز اور شریک تھیں کچھ سالوں بعد صرف ہندوؤں کی قیادت سے مختص ہو گئی، اور گاندھی جی اس کے ڈکٹیٹر اور مختار بن گئے۔ وہ جو چاہتے کرتے۔ جس کو صدر بنانے کی سفارش ہوتی وہ کانگرس کا صدر بن جاتا۔ جو پالیسی گاندھی جی چلانا چاہتے کانگرس اس کو اپنا مسلک اور اصول بنالیتی آخر کار ہوا یہ کہ کانگرس محض گاندھی جی کی شخصیت کا آئینہ دار بن کر رہ گئی۔

ہندوستان کی شومئی قسمت سے گاندھی جی محض ایک سیاسی لیڈر نہ رہے۔ وہ ایک مذہبی رہنما بھی بنے۔ ہندو مذہب کا احیا بھی ان کا مقصد ٹھہرا محض سیاسی مقاصد نہیں بلکہ مذہبی عقائد کے لئے بھی ان کی ذات مدار بن گئی، وہ مہاتما بنے اور ان کے بعض اہل مذہب نے ان کو اوتار بھی بنا دیا، بننے کو تو وہ سب کچھ بن گئے، اور سچ یہ ہے کہ اس معاملہ میں کسی غیر ہندو کو ان سے شکایت نہیں ہونی چاہئیے۔ لیکن زیادتی یہ ہوئی کہ ایک طرف تو ان کی قوم نے ان کو ہندو دھرم کا زندہ کرنے والا مہاتما اور اوتار بنا دیا اور دوسری طرف وہ ایک ایسی جماعت کے مختار مطلق اور کرتا دھرتا بنے رہے جو صرف ہندوؤں کی جماعت نہ تھی، بلکہ اس میں ہندوستان کی غیر ہندو قومیں بھی شامل تھیں۔ اور ظاہر ہے گاندھی جی کی مذہبی شخصیت اور ان کی گوناگوں نیم مذہبی اور نیم سیاسی سرگرمیاں ان غیر ہندو قوموں کے لئے وجہ تسکین نہ ہوسکتی تھیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ادھر کانگرس گاندھی جی اور ان کے فلسفہ زندگی یعنی "گاندھی ازم" کا عملی پیکر بنتی چلی گئی اور ادھر غیر ہندو جماعتیں اور خصوصاً مسلمان کانگرس سے بدظن ہوتے گئے۔ گاندھی بھگتوں کی جرأت کا کمال دیکھئے کہ ایک وقت میں آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے سکریٹری نے برملا یہ اعلان

کر دیا کہ کانگریس گاندھی ازم کا دوسرا نام ہے۔ اور گاندھی ازم" محض ایک سیاسی مسلک نہیں۔ بلکہ وہ ایک لائحہ زندگی ہے۔ ایک فلسفہ ہے جس کو کانگریس میں رہنا ہو وہ گاندھی ازم کے اصول کو مانے۔ اور جو اس کے لیے تیار نہ ہو اس کی جگہ کانگریس میں نہیں۔

گاندھی جی کی اس اجارہ داری نے کانگریس کو واقعی ان تمام الزامات کا مستحق بنا دیا جو آجکل مسلمان اسے دیتے ہیں۔ چنانچہ ۱۹۲۰ء کی کانگریس جو دونوں قوموں کے سیاسی اتحاد اور عملی تعاون کا نمونہ تھی، وہ گاندھی بھگتی کا ادارہ بن گئی۔ اور مجبوراً مسلمان کانگریس سے بیزار ہو کر ہندوؤں سے کلی انقطاع کے منصوبے کرنے لگے۔

اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ مولینا گاندھی جی کی عظمت کے یکسر منکر ہیں۔ یا وہ مولینا ابوالکلام، مولینا حسین احمد اور مولانا کفایت اللہ کے علو مرتبت کو نہیں مانتے۔ مولینا گاندھی جی کی بڑی عزت کرتے ہیں اور ان آخر الذکر بزرگوں کا تو جب کبھی ذکر آتا ہے۔ مولینا ان کی تعریف میں ایسے کلمات فرماتے ہیں کہ سننے والا ورطۂ حیرت میں پڑ جاتا ہے۔ مولینا گاندھی جی کے متعلق لکھتے ہیں "میں نے اپنے پروگرام میں عدم تشدد کو ضروری قرار دیا ہے۔ میں اس میں مہاتما گاندھی کا ممنون ہوں میں عدم تشدد کو اخلاقی اصول مانتا ہوں اور اس بناء پر پولیٹیکل پروگرام کی تشکیل اور اس کی اہمیت میں نے گاندھی جی سے سیکھی ہے۔ گاندھی جی نے مجھے حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم یاد دلا دی۔ میں جانتا ہوں کہ اسلام کے پہلے دور میں بھی اسی اصول سیاسی پر عمل ہوتا رہا" مولینا نے اور موقعوں پر بھی گاندھی جی کو "اپنے وطن کے بہت بڑے فلاسفر" اور دوسرے باعزت القاب سے یاد فرمایا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود مولینا "گاندھی ازم" کے سخت مخالف ہیں، اور اسے صرف مسلمانوں کے لیے نقصان رساں نہیں بلکہ عام ہندستان

کے حق میں بھی بُرا سمجھتے ہیں، اور ان کی انتہائی کوشش یہ ہے کہ کانگریس "گاندھی ازم" کی بھنور سے جلد از جلد نکل کر صحیح معنوں میں سیاسی جماعت بن جائے۔

مولینا کے نزدیک "گاندھی ازم" ہندوستان کے لئے بہت بڑا خطرہ ہے۔ گاندھی جی نے ہندوستانیت کو ہندو قوم، ہندو ذہنیت، اور ہندی زبان میں محدود کر کے مسلمانوں کے لئے اس ملک میں اپنا قومی وجود قائم رکھنا مشکل کر دیا ہے۔ گاندھی جی کا یہ فکر ہندوستان کو کئی صدیاں پیچھے لے جانا چاہتا ہے۔ یہ دراصل ترقی پسند تحریک نہیں بلکہ رجعت پسندانہ رجحان فکر ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر "گاندھی ازم" کیخلاف مسلم لیگ یا خاکسار صف آرا ہوں تو مجھے ایک گونہ مسرت ہوتی ہے، اگرچہ میں اصولاً ان دونوں تحریکوں سے متفق نہیں ہوں۔

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے فرمایا کہ میرے خیال میں اقبال مرحوم کو کانگریس کی موجودہ سیاسی سرگرمیوں سے اس زمانہ میں جو بے اعتمادی سی تھی۔ وہ ان کی صحیح فراست و تدبر کا نتیجہ تھی۔ جس نہج پر کانگریس چل رہی ہے۔ اور "گاندھی ازم" کے اثر میں اسوقت جو نام نہاد ہندوستانی قومی فکر پروان چڑھ رہا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستانی مسلمان اپنے قومی وجود سے بیگانہ ہو کر رہ جائے گا! اور ظاہر ہے یہ ہندوستانی مسلمان کی موت کے مرادف ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولینا حسین احمد مصطفےٰ کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں۔ لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ گاندھی جی جو ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچنے کا امکان ہے۔

کانگریس کا "گاندھی ازم" کے پرچار کے لئے آلہ کار بن جانا، ایک سبب تو یہ ہے

جس کی وجہ سے مولانا کانگرس کی موجودہ قیادت سے متفق نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ عام مسلمانوں کو کانگرس سے جو بعد پیدا ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل بھی مولانا کی زبانی سنئے۔

سنہ ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ پیکٹ کے نام سے اسمبلیوں اور کونسلوں کی نشستوں کے متعلق ہندو مسلمانوں میں جو سمجھوتہ ہوا تھا۔ اس میں ایک بنیادی غلطی رہ گئی تھی۔ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ ان میں سے کچھ حصہ لے کر مسلم اقلیت کے صوبوں کو عموماً اور یوپی کی مسلم اقلیت کو خصوصاً زیادہ نشستیں دی گئی تھیں۔ اس طرح مسلمانوں کو ہندوستان کے ہر حصہ میں اقلیت بنا دیا گیا۔

سنہ ۱۹۲۰ء میں خلافت تحریک کے جوش وخروش کے زمانہ میں تو مسلمانوں نے حقوق کی اس غلط تقسیم کی طرف توجہ نہ دی لیکن جب تحریک خلافت سرد پڑ گئی تو مسلمانوں کی بعض سیاسی جماعتوں نے اس بے انصافی کے خلاف احتجاج کرنا شروع کیا۔ چنانچہ کونسلوں اور اسمبلیوں میں ہندو مسلمانوں کی یہ آئینی جنگ بڑے زور شور سے لڑی جانے لگی اور اس کی صدائے بازگشت ساری ملک میں گونج اٹھی۔ کانگرسی خیال کے مسلمان کونسلوں اور اسمبلیوں میں جانے کے خلاف تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کی اس آئینی جنگ کے بارے میں ان کی حیثیت ایک ثالث اور صلح جو کی تھی۔ اس لئے عوام مسلمانوں نے انہیں اسلامی حقوق کا مخالف اور ہندو پرست کہنا شروع کر دیا۔ اور آخر یہ ہوا کہ سنہ ۱۹۲۰ء کی مسلم قیادت ملک میں بالکل غیر مقبول ہو گئی، اور حریف سیاسی گروہ غالب آتے چلے گئے۔

کانگرس نے یہ نہ کیا کہ وہ مسلمانوں کے جائز مطالبات کو مان لیتی تاکہ مسلمان عوام کے دلوں میں ہندو اکثریت سے جو نفرت پیدا ہو رہی تھی، اسی وقت اس کا سدباب ہو جاتا۔ اگر کانگرسی قیادت کو اسی وقت یہ توفیق ودیعت ہو جاتی تو نہ کانگرسی خیال کے

مسلمان زعماء اپنی قوم میں یوں بے وقر ہوتے، اور نہ ہندو مسلمان آپس میں اس طرح لڑتے۔ اور نہ یہ تلخ اور الم ناک مناظر دیکھنے میں آتے جنہوں نے آج کی ہندوستانی سیاست کو اپنوں اور غیروں کے لئے مضحکہ خیز بنا دیا ہے۔ کانگریس نے ان معاملات سے نہ صرف بے نیازی برتی۔ بلکہ اس نے الٹا جا بجا ان عناصر کی دست گیری کی۔ اور مسلمانوں کی مخالفت کو کمزور کرنے کے لئے یہ چال چلی کہ انہیں آپس میں لڑا دیا۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں "خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کا اتنا اثر بھی نہ ہوا کہ ہندو مسلمانوں کو ہندوستانی وطن میں ان کی تعداد کے مطابق ہی حق دینے پر آمادہ ہو جاتے جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت تھی کم سے کم وہاں اگر کانگریس ہندوؤں کی جارحانہ کارروائیوں کو روک دیتی تو صورت حال اتنی نہ بگڑتی۔ کانگریس کے بیشتر کام اور خاص کر لیڈروں نے بیرون ہند میں کانگریس، اور کانگریس کے ساتھ اپنے اور بجائے ایک حد تک ہندوستان کے نام کو مشہور کرنے پر تو اپنی توجہ مبذول کی لیکن انہوں نے یہ محسوس نہ کیا کہ سب سے پہلے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ کانگریس صحیح معنوں میں

لہ دیکھ پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنے اشتراکی رجحانات اور گاندھی جی نے اپنے عدم تشدد کے فلسفہ کی وجہ سے جسے وہ ساری دنیا کے روگوں کا علاج بتاتے ہیں! اور سب اقوام کو اس کا قائل کرنا اپنی زندگی کا مقصد سمجھتے ہیں، باہر کے ملکوں میں بڑا نام پیدا کیا، اول الذکر اشتراکیت اور بین الاقوامی تحریک کے نقیب کی حیثیت سے ہر جگہ مشہور ہوئے اور گاندھی جی نئی انسانیت کے "پیغمبر" بنے لیکن افسوس یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے اپنے وطن کی مسلمانوں جیسی کثیر آبادی کا اعتماد حاصل کرنا ضروری نہ سمجھا، اور اسی کا نتیجہ ہے کہ کانگریس کی ۱۹۴۲ء کی تحریک تقریباً ناکام رہی جس کا خود کانگریس کے بڑے بڑے زعماء اعتراف کرتے ہیں۔

سب اہل ہند کی نمائندہ جماعت ہو۔ ورنہ اگر نو دس کروڑ مسلمان اس سے منحرف ہو گئے تو بیرون ہند کی یہ ساری نیک نامی اندرونِ ملک کی بے امنی اور پھوٹ کے مقابلہ میں بے حقیقت ثابت ہو گی۔ الغرض کانگرس نے انٹرنیشنل ازم پر زور دیا لیکن اپنے اہل وطن مسلمانوں سے تغافل برتا۔ ان کی اس روش سے ایک طرف تو ملک کے اندر ہندو اکثریت کی جارحانہ سرگرمیوں کے لئے راستہ صاف ہو گیا۔ اور دوسری طرف باہر کی دُنیا یہ سمجھنے لگی کہ کانگرس ہی سارے ہندوستان کی ترجمان ہے۔ اور یہ کانگرس بس گاندھی جی اور ان کے چند ساتھیوں کا نام ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کانگرس کے اس رویہ نے معاملہ کو بد سے ترین بنا دیا۔ یہاں تک کہ جمعیت العلماء اور احرار کے لیڈر عوام مسلمانوں کے سامنے کانگرس کا نام لینے کے قابل نہ رہے۔

ہندو مسلمان کو لڑانے میں زیادہ قصور کس کا ہے؟ ہندوؤں کا یا مسلمانوں کا؟ یا یہ سب شرارت انگریز کی ہے؟ بہر حال زیادہ قصوروار کوئی بھی ہو۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہندو مسلمان کی لڑائی نے ہندوستان کے معاملہ کو بالکل چوپٹ کر دیا ہے ہندو بھی اس سے گھاٹے میں ہیں۔ مسلمانوں کو بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ ہاں برطانیہ کی ضرور بن آئی ہے۔ مولانا محمد علی آخر وقت تک ہندو مسلم اتحاد کے لئے جد و جہد کرتے رہے۔ لیکن نہ ان کی قوم نے ان کی بات سُنی، اور نہ ہندوؤں کی تنگ دلی اور کم بینی نے معاملہ کی نزاکت کو جانا اور اس وقت جو کچھ محمد علی مرحوم مانگتے تھے۔ آج وہ سب کچھ ہو چکنے کے بعد بھی مسلمان ہندوؤں سے بدظن ہیں، اور ان کا ایک فریق اس پر تلا ہوا ہے کہ دنیا ادھر سے اُدھر ہو جائے زمین بدل جائے آسمان نیچے آ رہے لیکن ہندوؤں سے برابر لڑتے ہی رہے۔ خواہ اس میں اپنا کتنا ہی نقصان کیوں نہ ہو۔

بیشک مولینا عبیداللہ کانگرس کی موجودہ قیادت سے خفا ہیں، لیکن وہ اصلاً کانگرس کے خلاف نہیں۔ انھیں ہندوؤں اور مسلمانوں کی یہ کھینچا تانی ایک لمحہ کے لیئے بھی گوارا نہیں، ان کے خیال میں اس سے ہندوؤں اور مسلمان دونوں کا نقصان ہے۔ مولینا چاہتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان دونوں مل کر کام کریں۔ اور ان کی صرف ایک سیاسی تنظیم ہو۔ لیکن اس سیاسی تنظیم میں کسی مذہبی گروہ کا غلبہ نہ ہو۔ اس کے پیش نظر ایسے مقاصد اور نصب العین ہوں جن میں سب قومیں برابر کی شریک ہو سکیں، اور سب ان کو اپنا بھی سکیں۔ ظاہر ہے یہ اسی صورت میں ہی ممکن ہے جب کہ اس سیاسی تنظیم کے مقاصد اور نصب العین عمومی حیثیت رکھتے ہوں اور ان سے ملک کے سارے باشندوں کو یکساں فائدہ پہنچتا ہو۔

گو مولینا ایک ہندوستان کے تو قائل ہیں لیکن وہ ایک ہندوستانی قوم کے قائل نہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ کانگرس نے پچھلے دنوں گاندھی جی کی قیادت میں ایک ملک، ایک قوم، ایک زبان، ایک کلچر اور ایک فلسفۂ زندگی کے جو نعرے لگائے تھے۔ ان سے ان کا مقصد آریہ ورت ملک، ہندو قوم، ہندی زبان، ویدک کلچر اور گاندھی فلسفہ تھا، گاندھی جی غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہندوستان کو ہزارہا سال پہلے کی جون میں بدلنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ انہوں نے اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ ۸۰۰ برس سے ایک اور قوم، ایک اور زبان، ایک نیا تمدن اور ایک نیا فکر اس وطن کو اپنا گھر بنا چکا ہے۔ اور اس سرزمین پر اس کا بھی اتنا ہی حق ہے جتنا کہ گاندھی جی کی قوم اُن کی زبان کلچر اور فلسفہ کا ہے، اور پھر وہ یہ بھی فراموش کر گئے کہ انگریزوں کے آنے سے بھی ہندوستان کی بہت کچھ کایا پلٹ

ہو چکا ہے۔ یورپ سے انگریزوں کے ذریعہ ہمیں زندگی کی جہاں اور بہت سی نئی قدریں ملیں۔ وہاں دو چیزیں خاص طور پر اہم تھیں۔ جن کو نئے ہندوستان میں جگہ دینا بیحد ضروری تھا۔ ان میں سے ایک تو جمہوریت یعنی خود اپنی مرضی اور اپنی رائے سے اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق ہے، اور دوسری چیز صنعتی انقلاب ہے۔ مولانا کے الفاظ میں جیسے برطانیہ نے لبرل ازم سکھایا۔ اسی طرح ہمارے ملک کو مشین سے بھی آشنا کر دیا ہے۔ مشین کا خاصہ ہے کہ وہ کاریگروں کو منظم کر دیتی ہے۔ چنانچہ اس طرح ہمارے ملک میں مشین کے ساتھ کام کرنے والی جماعتیں پیدا ہو گئیں۔"

گاندھی جی کی قیادت کی سب سے بڑی بھول یہ تھی کہ ایک تو انہوں نے اپنے ہندوستان میں ویدک تہذیب کے علاوہ کسی اور تہذیب کی مستقل حیثیت تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ مانا ان کے دل میں مسلمانوں سے کوئی بیر نہیں، وہ قرآن مجید کی بھی خلوص دل سے عزت کرتے ہیں اور رسول اللہ صلعم کو بھی سچا نبی سمجھتے ہیں۔ لیکن وہ مسلمانوں کے قومی وجود و قرآن مجید کی اساسی تعلیم اور رسول اللہ صلعم کے بتائے ہوئے اسلوب حیات کو ہندوستان میں عامل اور نافذ ماننے کو تیار نہیں۔ ان کے نزدیک نئے ہندوستان کا بنیادی اصول تو وہ فلسفہ ہے جس کی ترویج ان کے نام سے کی جا رہی ہے۔ بیشک دوسری چیزیں ہندوستان میں رہ سکتی ہیں۔ لیکن اس فلسفہ کے تابع بن کر، اس کے رنگ میں رنگ کر یعنی دوسرے لفظوں میں اپنی عملی اور ترجیحی حیثیت کھو کر۔ ظاہر ہے یہ ایک زندہ تہذیب اور فعال فکر کی موت نہیں تو اور کیا ہے

دوسری غلطی انہوں نے یہ کی کہ خاص ہندوستان میں، اور ہندوستان کے باہر دنیا کے دوسرے ملکوں میں ادھر ایک سو سال سے جو صنعتی انقلاب برپا ہے۔ اس

سے پیدا ہونے والے حالات ونتائج کو سامنے نہ رکھا، اس زمانہ میں مشین نے دنیا کی ہر چیز کو بدل دیا ہے۔ زمین پر اس کا سکہ رواں ہے۔ ہوا اس کے قبضہ میں ہے۔ پانی کے اوپر اور پانی کے اندر اس کا عمل دخل ہے، انسان کو اس نے کچھ سے کچھ بنا دیا۔ اس کے لباس کو بدلا، اس کے دماغ کو بدلا اس کی زندگی کی قیمتیں بدل دیں گاندھی جی اپنے من کی دنیا میں کچھ اس طرح الجھے رہے کہ انہوں نے مشین کے پیدا کئے ہوئے انقلاب کو اپنے تصور حیات میں پوری اہمیت نہ دی یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کی قیادت کے خلاف ایک طرف اگر مسلمانوں نے آواز اٹھائی۔ تو دوسری طرف مشین کی پیدا کی ہوئی ذہنیت والوں نے بھی اس قیادت کا دامن چاک چاک کر دیا۔ اور اس میں ذرہ برابر بھی کسی کو شک نہیں ہونا چاہئے کہ مسلمان اور اشتراکی جماعتیں نہ آج گاندھی جی کی قیادت کو مانتی ہیں، اور نہ آئندہ اس کا امکان ہے کہ وہ ان کی قیادت کو مانیں۔ اس لئے اگر کانگرس آئندہ بھی بدستور گاندھی جی کی تحویل میں رہی تو لازمی طور پر مسلمان اس سے الگ رہیں گے اور اشتراکیت پسند گروہ بھی جنکی روز افزوں ترقی کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا خلاف قیاس نہیں کہ مستقبل میں ان کے اثر ورسوخ کا دائرہ یقیناً کافی وسیع ہو کر رہے گا۔ "گاندھی ازم" کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر کبھی راضی نہ ہوگا۔ اب خود ہی انصاف فرمائیے کہ جس کانگرسی نظام سے مسلمان اور اشتراکی دونوں بے تعلق رہے اس کا کل ہندوستان کی نمائندگی کرنا کیسے ممکن اور حق بجانب ہو سکتا ہے۔ لیکن ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مولینا کے نزدیک اہل ہند کی مصلحت اور ان کے مجموعی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ ایک سیاسی جماعت ایسی ہو جو ہندوستان کے سارے باشندوں کی

نمائندہ ہو۔ ساری ملتیں ان کو اپنا سمجھیں۔ وہ اندرون ملک میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر سکے۔ اور بیرون ہند میں اس کی آواز سارے ملک کی آواز سمجھی جائے۔ اور ظاہر ہے یہ جماعت صرف کانگرس ہو سکتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ کانگرس کا موجودہ روپ بدلا جائے۔ اور اس کی مسخ شدہ ذہنیت کی اصلاح ہو۔ تاکہ یہ جماعت اس قابل ہو سکے کہ ہندوؤں کے علاوہ ملک کی دوسری قومیں بھی اسے اپنا سکیں اور یہ صحیح معنوں میں ہندوستان کی ساری سیاسیات کا مرکز بن جائے۔ یہ کیونکر ہو؟ مولانا اس بارے میں فرماتے ہیں۔

"ہندوستان ان معنوں میں ایک ملک نہیں ہے۔ جن معنوں میں ہمارے ہندو مہاسبھائی اور بعض کانگرسی دوست سمجھنے کے عادی ہیں۔ اگر ہندوستان کو ان لوگوں کی رائے کے مطابق ایک ملک بنانے پر زور دیا جاتا رہا۔ تو یہاں اکثریت اور اقلیتوں کے جھگڑے رہتی دنیا تک چلتے رہیں گے۔ اور کبھی امن قائم نہیں ہو سکے گا۔ یوں بھی دیکھئے اگر روس کو براعظم یورپ سے علیحدہ کر دیا جائے تو ہندوستان اپنے رقبہ، باشندوں کے تنوع اور زبانوں کے اختلافات کے معاملہ میں اس یورپ سے مشابہ ہے۔ چنانچہ جس طرح یورپ میں انگریز فرانسیسی، جرمنی اور اطالوی قومیں مانی جاتی ہیں، وہی کیفیت ہندوستان میں موجود ہے۔ مولانا کے نزدیک قوم وہ انسانی اجتماع ہے جو ایک زبان بولتا ہو، ان کی معاشرت میں ایک حد تک یکسانی پائی جائے۔ چونکہ اس آبادی میں ایک فکر جلدی شائع ہو سکتا ہے۔ اور آپس کے میل جول میں بھی زیادہ دقت نہیں ہوتی، اس لئے اسے ایک قومی وحدت ماننا چاہیئے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس لحاظ سے ہندوستان کے سب باشندے ایک

قوم نہیں ہیں، دراصل یہ عظیم براعظم سرزمین مشتمل ہے۔ سندھی، کشمیری، پنجابی، بنگالی مدراسی اور مرہٹی وغیرہ متعدد اور مستقل قوموں پر۔"

لیکن ہندوستان کے اندر ان مستقل بالذات قوموں کے وجود کو تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ قومیں کبھی آپس میں ملیں ہی نہ، اور ہندوستان ریاستہائے[1] بلقان بن کر رہ جائے۔ ہندوستان الگ الگ ٹکڑوں میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔ ہندوستانی اقوام مجبور ہیں کہ باہم مل جل کر رہنے کے لئے ایک بڑی سیاسی وحدت بنائیں، اس وحدت کے بغیر ہندوستان کے مسئلہ کا کوئی اور حل ممکن نہیں۔ لیکن یہ بڑی وحدت چھوٹی چھوٹی وحدتوں کے مجموعہ سے بنے۔ ہر چھوٹی وحدت اپنی جگہ آزاد اور خود مختار ہو، اور بڑی وحدت ان آزاد اور خود مختار وحدتوں کو ایک رابطہ میں پرو دے۔ یہ نہ ہو کہ چھوٹی وحدتوں کو مٹا کر ایک بڑی وحدت معرض وجود میں آئے۔ ایسا نہ ممکن ہے، اور نہ فائدہ بخش۔ استعارے کی زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ ہندوستان ایک گلدستہ ہے جس میں ہر رنگ اور ہر نوع کے پھول ہوں۔ گلدستہ کی خوبی اور حسن یہ ہے کہ ہر پھول الگ الگ اپنی بہار دکھائے۔ اور پھولوں کی خوشنمائی اور شان اس میں ہے کہ وہ ایک رشتہ میں منسلک ہو کر گلدستہ بن جائیں۔

ہندوستان میں اس قسم کی ایک وحدت کا ہونا کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے، خود مولانا کے الفاظ میں "یہ ایک حقیقت ہے کہ مختلف زبانیں بولنے والی قومیں اگر سمندر، پہاڑ جیسی قدرتی حدود انھیں جدا نہیں کرتیں، آپس میں کسی نہ کسی طرح

---

[1] یورپ کے جنوب مشرق میں متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں ہیں، اور ان کی آپس میں برابر جھگڑے رہتی ہے۔ چنانچہ بلقان کو عام طور پر یورپ کی میگزین کہا جاتا ہے۔

اشتراکِ فکر پیدا کرنے کیلئے مجبور ہیں. یہ فلسفی فکر کبھی تو الہیات سے تعلق رکھتا ہے کبھی اقتصادیات سے. جیسے ہمارے زمانے میں اشتراکیت ہے [illegible] کبھی ایک دینی تنظیم جو الہیات اور اقتصادیات دونوں پر حاوی ہوتی ہے. وجہ اشتراک بن جاتی ہے. ہمارے خیال میں اس قسم کے فکری اتحاد سے جو وحدت پیدا ہو اُسے قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی کہنا چاہیئے. مولانا چاہتے ہیں کہ کانگریس ہندوستانی اقوام کا اس طرح کا ایک بین الاقوامی ادارہ بنے. اس ادارہ کو قومی کہنا غلط ہے. یہ ادارہ بین الاقوامی ہونا چاہیئے. اب سوال یہ ہے کہ وہ کونسا مشترک فکر اور ذہنی رشتہ ہے. جو ان سب اقوام کو ایک بندھن میں جمع کر سکتا ہے. مولانا اس خیال کے حامی ہیں کہ ہندوستانی اقوام میں اس قسم کا اشتراکِ فکر موجود ہے. اور اس کے اساس پر ایک بین الاقوامی ہندوستانی وحدت قائم کرنا ممکن ہے.

مولانا فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم ہے کہ عہد گذشتہ میں بعض ترکی لیڈر تحریک اتحاد اسلام کو ایک قومی تحریک مانتے تھے. اور انہوں نے اس کو اسلامی قومیت کا نام دیا تھا ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ان کے تتبع میں آج بھی بعض ہندوستانی مسلمان اسلامی قومیت کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں. بات یہ ہے کہ ترک اتحاد اسلام کی تحریک کے مرکز پر قابض تھے. ان کے لئے اس میں فائدہ تھا کہ دوسری اسلامی قوموں کی قومیت کا اعتراف نہ کیا جائے. چنانچہ اتحادِ اسلام سے عملًا ان کی قومی سیاست کو ہی تقویت پہنچتی تھی. ترکوں کے اس غلو کا یہ نتیجہ نکلا کہ عرب ترکی قوم کے جانی دشمن بن گئے. اور آخر کار اپنی قومی شخصیت کے بچانے کے لئے غیروں سے مل کر ان کے خلاف لڑے. کم و بیش یہی کیفیت آج

ہندوؤں کی ہے۔ ہندوستان کی موجودہ قومی تحریک کے وہی روح رواں ہیں۔ اس لئے ہندوستان میں بسنے والی مختلف اقوام کو ایک قوم کہنے میں دراصل ان کی خاص اپنی قوم کا فائدہ ہے اور کل ملک کو ایک لسانی، تہذیبی وحدت بنانا، ہندو تسلط کے ہم معنی ہے۔ ۱۹۱۴ء سے پہلے ترکی لیڈروں نے دولت عثمانیہ کی مختلف قوموں کو اتحاد اسلام کے نام سے ایک سیاسی، لسانی، اور تہذیبی وحدت بنانے کی کوشش کی۔ اور اس کا جو حشر ہوا۔ تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ اگر آج ہندوؤں کے غالب طبقہ نے بھی ہندوستانی قومیت کی آڑ لے کر ملک کی دوسری قوموں کے مستقبل وجود کا انکار کیا۔ تو اس کا نتیجہ بھی کچھ الم ناک نہ ہوگا۔

قومی وطن کے متعلق بھی مولینا کا ایک خاص خیال ہے۔ مولینا کے نزدیک وطن نمو پذیر (Dynamic) وجود ہے۔ وہ جامد اور ساکن (Static) نہیں عہد قدیم نے آریاؤں نے ہندوستان کو عزت اور رفعت بخشی۔ قرون وسطیٰ میں مسلمانوں نے اس ملک کو کہیں سے کہیں پہنچایا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ بے شک مسلمان اس وقت تک قابل نفرت ہو سکتے تھے۔ جب تک وہ ہندوستان کی دولت لوٹ کر باہر لے جاتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنا لیا، تو ان کی تمام استعدادیں اس ملک کو سربلند کرنے میں صرف ہونے لگیں۔ گو برطانی قوم کا بھی ہندوستان کی موجودہ ترقی میں بہت کافی دخل ہے۔ لیکن چونکہ وہ اس ملک کو اپنا وطن نہیں سمجھتے اس لئے ان کے متعلق ہندوستانی ہونے نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کو اپنا وطن بنا لیا۔ اس میں پرانے یا نئے کا کوئی امتیاز نہیں، جو نظام اور فکر وطن کی بہبودی اور ترقی

کا باعث ہو، اس نظام اور فکر کو ماننے اور چلانے والے اس وطن کے سب سے بڑے حقدار ہوتے ہیں۔ ورنہ اگر کسی کا محض پیدا ہونا ہی اُسے صاحب وطن بنا سکتا ہے تو ہندوؤں سے کہیں زیادہ ڈراوڑ اور بھیل اس امتیاز کے اہل ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ ہندوستان میں ایک قوم نہیں بلکہ متعدد اقوام آباد ہیں یہاں ایک زبان نہیں بلکہ کئی زبانیں رائج ہیں، ایک تہذیب نہیں بلکہ کئی تہذیبیں موجود ہیں، ان سب اقوام کو اگر مل کر رہنا ہے تو ضروری ہے کہ ہر قوم کا اپنا مستقل وجود قائم رہے۔ ہر زبان کے لئے ترقی کا امکان ہو، ہر تہذیب کو پھلنے پھولنے متاثر کرنے اور متاثر ہونے کے مواقع ملیں۔ چنانچہ ان اقوام کا جو مشترک ادارہ بنے گا۔ وہ قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہوگا۔ یہ ادارہ ہر قوم کے مستقل وجود اس کی زبان اور اس کی تہذیب کو تسلیم کرے گا۔ تاکہ ہر قوم آزادی سے اس کے ماتحت رہ سکے۔ اور اپنے قومی اور ذہنی وجود کو ترقی دے سکے۔ مولٰنا کے نزدیک کانگریس ہی ایسا ادارہ ہے، جو ہندوستان کی ساری اقوام کا اس طرح کا ایک نقطہ اتصال ہو سکتا ہے۔ البتہ ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ کانگریس میں چند بنیادی تبدیلیاں کی جائیں۔ پچھلے بیس سال سے گاندھی جی نے کانگریس کو مذہبی رنگ دے دیا ہے۔ لیکن یہ مذہبی رنگ خالص ہندوانہ رنگ ہے، اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کی تمام اقوام کی اکثریت کسی نہ کسی مذہب کو مانتی ہے۔ لیکن گاندھی جی نے مذہب کو جس رنگ میں پیش کیا ہے۔ وہ مسلمانوں، عیسائیوں اور سکھوں کے لئے کبھی قابل قبول نہیں ہو سکتا، اور نہ اشتراکیت خیال والے اس کے روادار ہو سکتے ہیں۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے ہمیں یہ کرنا چاہئیے کہ کانگریس کو خالص ایک سیاسی

جماعت قرار دیں - اور اقتصادیات کو سیاسی زندگی کی بنیاد سمجھیں۔

جب اقتصادیات پر قومی اور سیاسی زندگی کو مرتکز کیا جائے گا تو اس کا امکان ہے کہ ہمارے ہاں بھی لا مذہبیت کا دور دورہ ہو۔ سائنس کی ترقی کے ساتھ مذہبی قوانین کا بے اثر ہونا تو ظاہر ہی ہے، لوگ تو سائنس کے اثر میں خدا کا ہی سرے سے انکار کر دیتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں مذہبی آدمی ہوں۔ میرے نزدیک مذہب ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ خدا کا انکار زندگی کے کمال کی نہیں بلکہ نقص کی دلیل ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ ہمارے لئے سائنس کا انکار بھی ممکن نہیں۔ اگر ہم نے مشینی دور کی مخالفت کی۔ اور صنعتی انقلاب کے دور رس نتائج کو اپنی قومی زندگی میں نہ سمویا۔ تو ہم مادی ترقی سے بالکل محروم ہو جائیں گے۔ اور دنیا میں ہماری حیثیت اچھوتوں کی سی ہو گی۔ مولانا کے خیال میں نہ مذہب کا انکار ممکن ہے اور نہ سائنس کے ٹھوس حقائق کو رد کیا جا سکتا ہے۔ اب اس کا حل کیا ہو۔ اس ضمن میں مولانا فرماتے ہیں: "گو یورپ نے مذہب کا استعمال سیاسیات میں چھوڑ دیا ہے لیکن وہ مجبور ہے کہ کسی نہ کسی فلسفہ کو اپنی اجتماعی زندگی کا اساس بنائے۔ میرا خیال ہے کہ ہمارے ملک کی ہندو، مسلمان اور سکھ جماعتوں میں ایسے عالموں کی کمی نہیں کہ وہ اپنی مذہبی روایات کے ساتھ ساتھ یورپ کے اقتصادی نظریات کو تطبیق دے لیں۔ اس سے وہ اپنے عوام کو جلد بیدار کر سکیں گے مگر مذہبی مراسم کو مشترکہ تحریک کا جزو بنانا خواہ وہ کسی نیک نیتی کی بنا پر ہو۔ ملک کو تباہی سے نہیں بچا سکتا۔"

مولانا کا کہنا یہ ہے کہ کانگرس خالص سیاسیات اور اقتصادیات کے اصولوں

پر اپنے مسلک اور حکمت عملی کی بنیاد رکھے۔ اور کسی مذہبی گروہ کو یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ اپنے خاص مراسم مذہبی کو کانگریس کا جزو بنا سکے۔ لیکن انسانی زندگی مجبور ہے کہ اپنی سیاسی، اور اقتصادی سرگرمیوں کے لئے کوئی نہ کوئی فلسفہ ڈھونڈے۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ یہ ضرورت وحدۃ الوجود کے تصور سے پوری ہو سکے گی۔

وحدۃ الوجود ایک طرف تو ہندو فلسفہ کا اصل اصول ہے اور دوسری طرف ہندوستان کے سب سے بڑے مسلمان فلسفی اور عالم دین شاہ ولی اللہ بھی اس فلسفہ کو اساس حکمت مانتے ہیں! ور ایک سائنسدان بھی اس کا آسانی سے انکار نہیں کر سکتا۔ درحقیقت وحدۃ الوجود کا تصور ہر مذہب کی روح ہے اور مذاہب عالم کی بوقلمونی بھی اس کی مدد سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ اور پھر یہ فکر کسی ایک قوم کے لئے خاص نہیں اور نیز وہ لوگ جو زندگی کے مادی تصورات کی بنا پر خدا کا انکار کرتے ہیں، اگر وہ وحدۃ الوجود کا سنجیدگی سے مطالعہ کریں تو انھیں بھی خدا کے انکار کی مطلق ضرورت نہ پڑے۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ ہندوستان کو ایک نہ ایک دن سیاست اور معیشت کے متعلق یورپی نظریات کو قبول کرنا ہی ہوگا۔ یہ مشینی دور اب کسی کے روکے نہیں رک سکتا۔ روس میں مشین پر کام کرنے والے کاریگروں اور مزدوروں نے خود اپنی حکومت ہی بنالی ہے۔ یورپ کے دوسرے جمہوری ملکوں میں بھی جہاں کی پارلیمنٹوں میں اس وقت محافظین اور لبرل کی اکثریت ہے۔ ایک خطرناک انقلاب آیا چاہتا ہے۔ ان پارلیمنٹوں میں کاریگروں کا غلبہ ہو کر رہے گا۔ چونکہ یہ کاریگر اور مزدور ایک طویل زمانے سے محافظین اور لبرلوں کے مظالم کا شکار ہو رہے ہیں۔ اس لئے

ان سے انتقام کا جذبہ مزدوروں میں پیدا ہونا ضروری ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ یہ بھی یاد رہے کہ جن ملکوں میں مشین پر کام کرنے والے مزدور اور کاریگر انقلاب پیدا کریں گے اس وقت اگر وہاں کے کاشتکار بھی منظم ہو چکے ہوں گے، تو وہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ مزدوروں اور کاشتکاروں کا یہ انقلاب ہمارے ہاں بھی آکر رہے گا۔ ممکن ہے ہمارے ہاں ابھی یہ انقلاب اس قسم کی انتہائی شکل اختیار نہ کرے لیکن اس انقلاب کی پہلی اور دوسری منزل سے تو ہمیں بہت جلد گزرنا پڑے گا۔ مانا اس وقت ہمارا ملک انقلاب کی آخری منزل سے قدرے دور رہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ آج جو کچھ یورپ کی جمہوریت پسند قوموں کو پیش آرہا ہے۔ کل یا پرسوں ہمیں بھی اس کا سامنا کرنا ہوگا۔ اس لئے دانشمندی اور تدبر کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ابھی سے اس کے لئے تیار ہو جائیں۔

الغرض مولینا کے ان تمام ارشادات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) ہندوستان میں ایک قوم نہیں، بلکہ کئی اقوام آباد ہیں۔

(۲) ہندوستانی قوم کا یہاں کہیں وجود نہیں۔ البتہ ہندوستانی اقوام یہاں موجود ہیں اور ہمیشہ رہیں گی۔

(۳) ایک رقبۂ زمین میں ایک مستقل زبان بولنے والی آبادی ایک قوم ہے۔ ایک سے طبعی ماحول میں رہنے اور ایک زبان بولنے کی وجہ سے اس کے افراد میں یگانگت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ اپنا ایک تمدن بنا لیتے ہیں۔

(۴) ہندوستانی اقوام میں سے ہر قوم اپنے اپنے رقبہ میں با اختیار اور آزاد ہو۔ اس کو پورا حق ہو کہ وہ اپنی زبان اور اپنے تمدن اور اپنے قومی وجود کو استحکام اور ترقی دے سکے۔

(۵) ہندوستان کی ان با اختیار اور آزاد اقوام کی ایک وحدت ہو۔ اس وحدت کی حیثیت قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہوگی۔

(۶) ہندوستانی اقوام کی اس وحدت کے یہ بنیادی اصول ہوں۔

۱۔ سیاست:۔ اپنی رائے سے، اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق، جسے عرف عام میں جمہوریت کہتے ہیں۔ قوم کے ہر فرد کی خواہ وہ مرد ہو یا عورت مساوی حیثیت۔ نسل، مذہب یا قدامت کی بناء پر کسی کو کوئی تفوق نہ ہو۔

۲۔ اقتصادیات:۔ صنعتی انقلاب کا مکمل نفاذ۔ سب کے لئے ایک سی اقتصادی سہولتیں۔ محنت کش طبقوں کا معیار زندگی دوسروں سے کم نہ ہو۔ سیاسی آزادی، اقتصادی آزادی کے بغیر بے معنی ہے۔ اقتصادی آزادی ایک گروہ یا جماعت تک محدود نہ ہو، بلکہ ملک کی عام آبادی بلا تمیز مذہب وملت اس سے بہرہ اندوز ہو۔

۳۔ معاشرت:۔ صنعتی انقلاب کو کامیاب بنانے کے لئے ضروری ہے کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے پرانے اوضاع واطوار کو بدلا جائے۔ ہماری یہ چیزیں اس زمانہ کی یادگار

ہیں جب زندگی دوسرے ڈھنگ پر تھی۔ اب چونکہ زندگی یکسر بدل گئی ہے۔ اس لئے یہ اوضاع و اطوار بھی فرسودہ ہو چکے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ یورپی معاشرت اختیار کی جائے۔

۴۔ مذہب :۔ سب مذاہب کی بنیادی حقیقت ایک ہے۔ اور ہندوستان کے سارے مذاہب اس بنیادی حقیقت کو تسلیم کرنے میں ایک حد تک آپس میں متفق بھی ہیں۔ یہی مذاہب کی اصل روح ہے۔ اور یہ ہے فلسفۂ وحدۃ الوجود جو مادی اور ماورا مادی دونوں زندگیوں کی اس طرح تشریح کرتا ہے کہ جملہ اہل مذاہب بھی اس سے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ اور سائنس اور صنعتی انقلاب کی ذہنیت کو بھی مجال انکار نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان جیسے براعظم کی مختلف قوموں، تمدنوں نسلوں اور مذہبوں میں سیاسی اور معاشی یکسانیت کے ساتھ ساتھ فکری ہم آہنگی، ذہنی موانست اور ایک دوسرے کے ساتھ یچی رواداری پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ فلسفہ وحدۃ الوجود ہندوستانی اقوام کی اس مجوزہ وحدت کا عقلی اساس بنے۔

مولانا کا یہ پختہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کی سیاسی ابتری معاشی بدحالی، اور اس میں رہنے والوں کی آپس کی ناچاقیوں کا صرف

یہی ایک حل ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسلام اور ہندوستانی مسلمان کو اس سے گزند نہیں پہنچے گا۔ جیسا کہ عام طور پر آج کل سمجھا جاتا ہے۔ اس ضمن میں مولینا کی کیا رائے ہے؟ اس کتاب کے اگلے اور آخری باب کا یہی موضوع ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل

مولینا کے نزدیک جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اسلام ایک بین الاقوامی تحریک ہے۔ اس بین الاقوامی تحریک کا پہلا رنگ عربی تھا۔ موصوف کے خیال میں عربوں کے اموی اور عباسی دور میں لاکھ خرابیاں ہوں، لیکن اُن کی سطوت اور قوت سے اسلام کو یہ فائدہ پہنچا کہ دُنیا کی دوسری قومیں بھی اس سے متعارف ہو سکیں اور عربی فتوحات اسلام کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بن گئیں، ایک زمانہ کے بعد جب عربوں کو زوال آیا تو مسلمان ایرانیوں نے ان کی جگہ لی اور اُنہی کے فیض سے ادھر مشرق میں دہلی کی شمع روشن ہوئی اور ادھر یورپ کی سرزمین میں عثمانی ترکوں نے اپنا چراغ جلایا۔ مولینا کی رائے میں جس طرح اسلام کے عربی دَور کے دو مرکز دمشق اور بغداد تھے، اسی طرح اس کے ایرانی دور کے دو مستقل مرکز قسطنطنیہ اور دہلی ہیں۔ بے شک اسلام کی بین الاقوامی تحریک کے اول ہراول اور سب سے پہلے نقیب عرب

ہیں، اور اس لحاظ سے ان کی فضیلت اور اوّلیت مسلّم ہے۔ لیکن اسلام کو اطراف عالم میں پھیلانے اور اس کو سربلند کرنے میں غیر عرب مسلمانوں کا بھی کچھ کم حصہ نہیں ہے۔

مولٰنا فرماتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر دین ہے، وہ سب کے لئے ہے ساری کی ساری انسانیت اس کو اپنا سکتی ہے۔ لیکن اسلام کے عالمگیر ہونے کے یہ معنی نہیں کہ مسلمانوں کا قومی وحدتوں میں تقسیم ہونا ناجائز سمجھا جائے۔ اسلام قومیتوں کو مٹاتا نہیں، قوم تو انسانوں کی ایک قدرتی تقسیم، انسانی زندگی کے طبعی رجحانات اور ایک ماحول میں رہنے کا لازمی نتیجہ ہے۔ ایک ملک اور ایک سے حالات میں رہنے والے انسانوں کی عادات واطوار میں بہت حد تک مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، وہ ایک زبان بولنے لگتے ہیں۔ اور ان کا ایک قومی مزاج بن جاتا ہے۔ اسلام انسانوں کی اس طبعی تقسیم کا انکار نہیں کرتا۔ البتہ اتنا وہ ضرور چاہتا ہے کہ انسانیت ان تقسیموں سے آپس میں بالکل بٹ نہ جائے۔ اور ہر قوم کے ذہن میں یہ خیال رہے کہ وہ انسانوں کی بڑی برادری کا ایک حصہ ہے۔ مولٰنا کے نزدیک اسلام کی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ ان قومیتوں کا اعتراف کیا جائے۔ اور اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ ان قومیتوں کی زبانوں میں اس کی عالمگیر تعلیمات کو پھیلایا جائے۔

جس طرح عرب ایک قوم ہے۔ اسی طرح ایرانی، ترک، افغان اور ہندوستانی مسلمان بھی اپنی اپنی جگہ مستقل قومیں ہیں۔ ہندوستان میں

مسلمان آئے تو وہ اس ملک میں بس گئے اور انہوں نے اس ملک کو اپنا وطن بنایا۔ ان کے علاوہ یہاں جو لوگ پہلے سے رہتے تھے، ان میں بھی بہت بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا، ان ہندوستانی مسلمانوں نے ہندی اسلامی کلچر کی بنیاد رکھی، یہاں کی حالات کے مطابق اسلامی فقہ کی تدوین کی، ان کا اپنا خاص ادب معرض وجود میں آیا، عربی، فارسی اور ہندی زبانوں کے امتزاج سے ایک نئی زبان بنی۔ صوفیار کے ہندوستانی طریقے قائم ہوئے۔ فن تعمیر میں ہندی اسلامی طرز کا رواج ہوا، اور اسی طرح اس ملک میں ایک ہندی اسلامی فکر کی بھی تشکیل ہوئی۔ بیشک یہ فکر اسلامی تھا۔ لیکن یہ ہندوستانی بھی تھا۔ ایک عالمگیر تعلیم ایک خاص ماحول میں جو شکل اختیار کرتی ہے، اس کی مثال یہ ہندی اسلامی فکر اور ہندوستانی مسلمانوں کا قومی وجود ہے۔

" انما المسلمون اخوۃ " یعنی ہر مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے جس کا کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ اور یہی رشتہ ہے جو کل روئے زمین کے مسلمانوں کو ایک لڑی میں پرو دیتا ہے۔ یہ ہے ملتِ اسلامیہ کا رشتہ۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ملتِ اسلامیہ عبارت ہے دنیا کی تمام مسلمان قوموں کے مجموعہ سے۔ یہ مسلمانوں کی ایک وسیع عالمگیر برادری ہے، اور مختلف مسلمان قومیں اس کے اجزار ہیں۔ ملتِ اسلامیہ کے اس بڑے وجود کا استحکام اور اس کا فروغ صرف اسی طرح ممکن ہے کہ جن اجزار سے یہ ملت مرکب ہے وہ اجزار ترقی کریں۔ ہاں یہ امر ضرور ملحوظ

رہے کہ ان اجزا کی روش ایک دوسرے کے ساتھ مخالفانہ نہ ہو۔ ورنہ ظاہر ہے ایک کی ترقی دوسرے کے لئے نقصان کا باعث ہوگی۔

ہر فرد کو قدرت کی طرف سے کچھ فطری صلاحیتیں ودیعت ہوتی ہیں، چنانچہ ایک فرد کی ترقی کے معنی یہ ہیں کہ اس کی صلاحیتوں کو مناسب نشو ونما ملے، تا کہ جو کچھ بننے کی اس میں استعداد ہے، وہ اس کے لئے اپنی صلاحیتوں سے پورا کام لے سکے، اور اس طرح اس کی شخصیت اپنے کمال کو پہنچے، لیکن فرد کی صلاحیتوں کی مناسب نشو ونما کا انحصار بہت حد تک اس کے ماحول پر ہوتا ہے۔ صلاحیتیں گویا بیج ہیں۔ اور ماحول کو زمین سمجھئے۔ بیج اور زمین میں مناسبت ضروری ہوتی ہے، فرد کی طرح ایک جماعت بھی اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ اپنے ماحول کے تقاضاؤں اور اپنی خاص فطری استعداد کی مطابقت کا خیال نہ رکھے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر جماعت کو اپنے سامنے ایک عام انسانی نصب العین رکھنا چاہئیے۔ کیونکہ وہ اس فضا میں ایک منفرد بے تعلق وجود نہیں بلکہ دنیا میں بسنے والے انسانوں کی بڑی برادری کا ایک ٹکڑا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس جماعت کو ضرورت پڑتی ہے کہ وہ اپنے قومی مزاج اجتماعی رجحانات اور گرد وپیش کے مادی اور قدرتی حالات کی مناسبت سے اپنے لئے مخصوص نظام کار تشکیل کرے جو افراد کی فطری صلاحیتوں کو ابھارنے اور ان کی تکمیل میں خاص طور پر ممد ومعاون ہو۔ اور قومی طبائع اسے آسانی سے اپنے اندر سمو بھی سکیں۔ گو یہ نظام ایک حیثیت سے قومی اور محدود ہوگا۔ لیکن اس کی یہ انفرادیت اور اختصاص عین منشائے فطرت

ہے، کیونکہ خود فطرت بھی اپنی تمام ہم آہنگی اور جامعیت کے باوجود ایک سی نہیں نہ اس کا ایک رنگ ہے، یوں بھی یک رنگی اور یکسانیت میں اتنا حسن نہیں ہوتا جتنا گوناگوں نوع بنوع اور رنگ برنگ اشیاء کے جدا جدا ہوتے ہوئے ان کے ہم آہنگ ہونے میں ہے۔

الغرض ہندوستانی مسلمان کل ملت اسلامیہ کے ایک رکن کی حیثیت سے اپنا ایک مستقل قومی وجود رکھتے ہیں۔ مولانا کے نزدیک قومیت کا انکار انسانی فطرت کا انکار ہے۔ نیز اسلامی قومیتوں کی تقسیم کو ملت اسلامیہ کی وحدت کے منافی سمجھنا بھی ٹھیک نہیں۔ مولانا کے خیال میں ایک قوم کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ اپنے قومی ذہنی اور طبعی رجحانات کو عام انسانی اصولوں کے مطابق کرے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی قومی شخصیت کو سرے سے ختم کر دیا جائے۔ قومیت اور بین الاقوامیت کا صحیح امتزاج اور ان دونوں میں توافق نہ صرف اس قوم کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے کل نوع انسانی کو بھی نفع پہنچتا ہے۔ صحیح امتزاج کا طریقہ یہ ہے کہ انسانیت کے اجتماعی فکر یا ضمیر انسانی کو جو لازوال ہے، اور زمانہ کے تمام تغیرات کے باوجود اس کا جوہر اصلی نہیں بدلتا، اور جس کی ترجمانی انبیاء، حکماء اور صالح افراد انسانی شروع سے کرتے آئے ہیں۔ اس ضمیر انسانی کے ابدی اور ازلی حقائق کو زمانے کی ضرورتوں اور قومی زندگی کے تقاضوں میں اس طرح سمو یا جائے کہ جزو کل کا پورا ہم آہنگ ہو، اور جزو کی ترقی اور تقدم کل کی ترقی اور تقدم کا باعث بنے۔ ہندی اسلامی فکر اور ہندوستانی مسلمانوں کا قومی وجود بھی اس طرح کی ایک مستقل وحدت ہے

یہ وحدت اپنی جگہ قائم بالذات ہے، البتہ ضرورت اس کی ہے کہ اس وحدت اور عام انسانیت اور دوسرے ملکوں کی مسلمان قوموں میں پوری ہم آہنگی و توافق ہو۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بدقسمتی سے عہد گزشتہ میں ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے قومی وجود کی تکمیل کا پورا موقعہ نہ ملا۔ شروع میں ایک عرصہ دراز تک وہ تنجیر و توسیع سلطنت میں لگے رہے۔ مغلوں کے دور میں جب حالات سازگار ہوئے اور عام اسلامی علوم و معارف کی بنیادوں پر ہندوستانی اسلامی فکر کی اپنی عمارت اٹھنی شروع ہوئی۔ اور ہندوستانی مسلمان ایک قوم کی حیثیت سے بیرونی دنیا میں روشناس ہونے لگے تو زوال کی گھٹائیں چڑھ آئیں۔ اور ترکیب و تشکیل اور ارتقاء و تقدم کا یہ عمل بیچ ہی میں رہ گیا۔ ہندوستان باہر کی قوموں کا غلام ہو گیا۔ اور اکبر کی سیاست، شاہجہاں کی فنون پروری عالمگیر کی تدبیر مملکت، امام ربانی کی دعوت تجدید اور شاہ ولی اللہ کی حکمت کے سلسلہ کو آگے بڑھانے والے نہ رہے۔ یہاں کا نقشہ ہی بدل گیا۔ اور انگریزوں کے آنے سے زندگی کے ہر شعبہ میں اس قدر خلفشار پیدا ہوا کہ ہماری قومی تاریخ کا تسلسل باقی نہ رہ سکا۔ اور ہماری ہمتوں میں پستی، ہمارے ذہنوں میں انتشار اور ارادوں میں ضعف پیدا ہو گیا۔ اور ہم اپنے قومی وجود اور اپنے فکری اور ذہنی سرمایہ سے بےخبر ہو گئے۔ اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دوسروں کے پیچھے چلنا ہم نے اپنے لئے بہتر سمجھا۔

"اپنے آپ کو بھول جانا" قوموں کی موت ہے، مولینا کے نزدیک غلامی

کی سب سے بڑی لعنت یہ ہے کہ قوم اپنے آپ کو بھول جاتی ہے، اور دوسروں کی نقالی کرنے لگتی ہے، نقالی سے کوئی قوم زندگی نہیں پا سکتی۔ ۱۸۵۷ء کے بعد اپنی سیاسی زندگی میں ہم نے انگریزوں کا سہارا لیا۔ انگریز آہستہ آہستہ ہندوستان کی حکومت سے بے دخل ہونے لگے۔ تو ہمارا اوپر کا طبقہ جو انہی سے لو لگائے ہوئے تھا کہیں کا نہ رہا۔ پھر ہم نے ہندوؤں پر ٹیک لگائی یہ ہندو قیادت سرمایہ دارانہ ذہنیت کی تھی۔ اور سرمایہ داروں کے بل پر اس کا سارا فروغ ہوا تھا۔ اُن سے اختلاف ہونا ناگزیر تھا۔ چنانچہ ہم اُدھر سے بھی گئے اور اِدھر کے بھی نہ رہے۔ اور اب مارے مارے پھر رہے ہیں۔ اسی طرح ہم نے اپنی فکری اور ذہنی زندگیوں میں بھی ٹھوکریں کھائیں۔ سر سید نے یورپ کے اس وقت کے فلسفہ اور علم فکر سے متاثر ہو کر قرآن کی تفسیر لکھی۔ علامہ مشرقی نے موجودہ یورپ یعنی خالص مادی یورپ پر قرآن کو تطبیق دینے کی کوشش کی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مجھے ان دونوں بزرگوں کی حسنِ نیت پر شبہ نہیں اور ظاہر ہے اس سے ان کا مقصد اپنی قوم کو اٹھانا اور ان میں زندگی پیدا کرنا تھا۔ لیکن یہ طرزِ فکر میرے نزدیک ٹھیک نہیں، کوئی قوم اپنے فکری تسلسل کو چھوڑ کر صحیح معنوں میں اُبھر نہیں سکتی، قوم کی تاریخ ہی وہ سرچشمہ ہے جس سے افراد کی زندگی کے سوتوں کو پھوٹنا چاہیئے۔ اگر افراد اور قومی تاریخ کا یہ سلسلہ کٹ جائے تو قوم کی شخصیت فنا ہو جاتی ہے۔ بیشک کوئی قوم اس دنیا میں کافی بالذات نہیں اور نہ وہ کبھی مستغنی عن الغیر ہو سکتی ہے۔ اُسے دوسروں سے بہت کچھ اخذ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن یہ اخذ و قبول کا عمل

یوں ہونا چاہئے کہ قوم کا اپنا اساسی فکر فنا نہ ہو، وہ دوسروں کی اچھی باتوں کو اپنائے ضرور، لیکن ان میں ضم ہو کر اپنے قومی وجود کو ختم نہ کر دے۔

ہم سے دوسری غلطی یہ ہوئی کہ غدر کے بعد سے لے کر اب تک ہمارے بڑے بڑے شعراء مصنفین اور اہل علم نے ہندوستان کی اسلامی تاریخ، اور اس کی ذہنی اور فکری روایات کو کبھی درخورِ اعتنا نہ سمجھا۔ انہوں نے ہمیشہ اپنی شاعری انشا پردازی، تحقیق و جستجو اور والہانہ عقیدت کے موضوع اسلامی ہندوستان کی بجائے بیشتر دور دراز اسلامی ملکوں میں ڈھونڈھے۔ مانا کہ اسلام کی تاریخ، اور اس کی بڑی شخصیتیں سب مسلمانوں کے لئے مشترک ہیں۔ لیکن عام طور پر انسان قریب کی چیزوں کو آسانی سے سمجھ لیتا ہے۔ اور پھر ان کے ذریعہ سے وہ چیزیں جو زمان و مکان کے اعتبار سے اس سے دور ہوتی ہیں، ان کو ذہن نشین کر سکتا ہے۔ یہ طریقہ صرف ذہن کے لئے سود مند نہیں بلکہ اس کی وجہ سے عمل میں بھی بڑی مدد ملتی ہے۔ اور آدمی محض خیال کا ہو کر نہیں رہ جاتا۔ اس کے برعکس ہمارے ارباب قلم نے اپنا سارا زور ایک ایسی دنیا کو پیش کرنے میں صرف کر دیا جس سے ہماری آنکھیں بالکل ناآشنا تھیں۔ اور ہمارے دماغ بھی اُسے آسانی سے اپنا نہیں سکتے تھے۔ یہ محض ان کے تصورات کی دنیا تھی۔ جس پر ہندوستانی مسلمان جذبات کی وارفتگی کے عالم میں فدا تو ہو سکتے تھے لیکن اس دُنیا کے یہاں ہندوستان میں متشکل ہونے کا کوئی امکان نہیں تھا، نہ ہے اور نہ کبھی ہوگا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نہ ہم ہندستان کی اسلامی تاریخ سے ربط قائم رکھ سکے۔ اور نہ ہم نے باہر کی اسلامی دُنیا کو

اصل کے مطابق سمجھا چنانچہ اس طرح ہم دنیا میں معلق ہو کر رہ گئے۔ ہم نے ہندوستانی مسلمانوں کی ایک فرضی شخصیت بنالی جس کا ملی دنیا میں کہیں نام و نشان نہ تھا۔ ہم ایک ایسے اسلام کے راگ الاپنے میں لگے رہے جس کی کوئی عملی شکل ہمارے ذہنوں میں موجود نہ تھی۔ دوسرے اسلامی ملکوں میں جو قومی رہنما پیدا ہوئے اور انہوں نے اپنی قوموں کو نئی زندگی بخشی، ہم ان کی صلاحیتوں کا بھی صحیح اندازہ نہ لا سکے، اور ہم نے انھیں ہمیشہ "گھٹیا قسم" کے انسان سمجھا کیونکہ ہم نے اپنے دماغوں میں جو معیار گھڑ لئے تھے وہ اتنے بلند اور ناقابلِ عمل تھے کہ بیسویں صدی میں کسی انسان کا اُن پر پورا اترنا محال تھا۔ آخر یہ ہوا کہ ہم اسلامی دُنیا کی زندہ اور فعال تحریکوں سے بھی کٹ گئے، اور خود اپنے ملک کے اندر ہمارا کوئی واضح اور متعین نصب العین بھی نہ بن سکا۔

مولٰنا کی رائے میں ہندوستانی مسلمانوں کے انتشار اور بے عملی کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ اُن کا قومی وجود اپنے ماضی سے بالکل منقطع کر دیا گیا ہے۔ ہم خیالی باتوں کے پیچھے پڑ کر عملی دُنیا، اور اس کے لوازمات سے بےخبر ہو گئے ہیں۔ ضرورت اب اس امر کی ہے کہ ہماری قومی تاریخ کا جہاں سلسلہ ٹوٹا تھا، اُسے پھر از سر نو جوڑا جائے۔ اور موجودہ زمانے کے تقاضوں کی مناسبت سے قومی فکر کی نئی تشکیل ہو۔

اس میں شک نہیں کہ اورنگ زیب کے بعد سے ہماری قومی تاریخ میں ایک بہت بڑا فصل پیدا ہو گیا، ہمارے سیاسی شیرازہ کے بکھر نے سے ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون بیکار ہو گئے ہیں۔ مولٰنا فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم شکست کھا گئے، اگر ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون ناقص نہ ہوتے تو ہمارا سیاسی وجود کیوں بگڑتا۔ ظاہر ہے اب تو زمانہ اور بھی بدل چکا ہے، اس لئے ہمارا

تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون اب بجنسہٖ نہیں چل سکتے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ہمارا فکر بھی ناکارہ ہوگیا ہے۔ اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک جگہ مولانا نے فرمایا۔

"ہندوستان میں مسلمان آئے تو ہندو قوم کی حکومت تھی ہندوؤں کا اپنا قانون تھا اور ان کا اپنا ایک خاص فلسفہ تھا۔ حکومت گئی، حکومت کے ساتھ ان کا قانون بھی رخصت ہوا لیکن فلسفہ باقی رہا۔ اس ہندو فلسفہ کا باہر کی انقلابی قوت سے تصادم ہوا یہ انقلابی قوت اسی قسم کے ایک فلسفہ (تصوف) اور ایک بین الاقوامی تحریک (اسلام) کی حامل تھی۔ اس انقلابی قوت نے ہندوؤں کے فلسفہ کی تصحیح کی اور اس میں ترقی پسند رجحان کا عنصر داخل کیا، اسی وجہ سے ہندوستان عزلت سے نکل کر پھر باہر کی دنیا میں بین الاقوامیت حاصل کرسکا۔

"انگریز آئے تو مسلمانوں کی حکومت بھی پاش پاش ہوگئی۔ اس حکومت کا قانون زمانہ کا ساتھ نہ دے سکتا تھا وہ فنا ہوا۔ البتہ اُن کا فلسفہ باقی رہا۔ اس فلسفہ میں غلط کاروں کی غلط تعبیرات سے بہت کچھ فساد پیدا ہوچکا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کی روح اب تک اپنی اصلی حالت میں موجود ہے۔ یہ فلسفہ آج کی ترقی یافتہ طاقتوں سے کلی طور پر ہمنوا ہوسکتا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کی صحیح تعبیر ہو۔ اور اس کی بنیادوں پر اسلامی ہندوستان کی نئی عمارت اٹھائی جائے۔"

مولانا فرماتے ہیں کہ اس کو تسلیم کرنے میں ہمیں باک نہیں ہونا چاہیئے کہ ہماری سیاست، ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون ایک زبردست قوت سے شکست کھاچکے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ عرصہ دراز تک ہماری قومی شخصیت نے اپنے آپ کو ان علمی اور عملی مظاہرہ میں جلوہ گر کیا ہے۔ اور یہ چیز یا

ہمارے قومی وجود کے لئے ایک حد تک لازمی ہو چکی ہیں اس لئے ان کا کلی انکار کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ یہ علمی و عملی آثار ہماری قومی تاریخ کا ایک حصہ بن چکے ہیں۔ ہمیں چاہیئے کہ ماضی کی اس وراثت کا پورا پورا جائزہ لیں کھوٹے کو الگ کر دیں اور جو کھرا ہے اُسے لے لیں! اور موجودہ زندگی کے تقاضوں کے ساتھ جن کا انکار کسی صورت ممکن نہیں ان کا انکار کر کے ہم زندہ نہیں رہ سکتے۔ اس کھرے حصّہ کو ہم آہنگ کریں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمیں شاہ صاحب سے بہتر کوئی مرشد اور امام نہیں مل سکتا۔ شاہ صاحب نے اسلام کی ایک ہزار برس کی تاریخ، اور اس میں پیدا ہونے والی علمی، مذہبی اور فکری تحریکوں کو اس خوبی سے حل کیا ہے کہ ماضی اسلام کی کل کائنات ہمارے سامنے واضح شکل میں آجاتی ہے اور ہمیں کھرے حصّہ کو کھوٹے سے، ابدی اور دائمی کو عارضی اور وقتی سے، مفید اور کار آمد کو بیکار اور فضول سے الگ کرنے میں ہمیں دقت نہیں ہوتی۔ پھر شاہ صاحب نے اسلام کے اس دور کی تصویر خاص طور پر نہایت اہتمام اور تفصیل سے پیش کی ہے، جو اسلام کا دور اوّل ہے۔ اور اس کی حیثیت ہماری تاریخ میں ایک نمونہ اور مثال کی ہے کہ سب اسی کو اپنا مشعل ہدایت بناتے چلے آئے ہیں۔

مولینا کے الفاظ میں "آج ہم شکست کھا چکے ہیں، ہمارے تمام پروگرام ناکام ہو چکے ہیں، ہمیں اپنا مستقبل تاریک نظر آتا ہے، اور ہم میں سے کسی کے سامنے کوئی واضح راہ عمل نہیں۔ آج شاہ ولی اللہ کا فکر ہمارے لئے شمع ہدایت بن سکتا ہے"

مولینا چاہتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمان ولی اللہی فکر کو اپنی قومی زندگی کا اساسی فکر بنائیں اس سے ان کی زندگی میں ایک تو ہمیشہ کے لئے اسلام محفوظ ہو جائے گا اور دوسرے ایک ہزار سال کے عرصہ میں مسلمانوں نے علم، حکمت، فلسفہ اور تصوف میں

جو امٹ نقوش پیدا کئے ہیں۔ وہ شاہ ولی اللہ کی حکمت کے ذریعہ ہمارے قومی ذہن کا اثاثہ بن جائیں گے۔ اور ماضی کی "باقیات صالحات" میں سے ایک عمر بھی ضائع کئے بغیر ہم آج کی دنیا میں دوسروں کے ساتھ چلنے کے قابل ہو جائیں گے۔ بلکہ اگر ہم ہمت کریں تو دوسروں سے ایک قدم آگے بھی جا سکیں گے۔

ولی اللہی فکر ہماری زندگی کا اساس بنے۔ یہ فکر اسلامی ہے۔ ہندوستانی ہے۔ ہماری قومی تاریخ کا ایک حصہ ہے۔ ہمارے مزاج کے لئے مناسب اور سازگار ہے اس کی مدد سے ہماری جماعتی تنظیم ہو سکتی ہے۔ ہم اپنے اندر ضبط اور ڈسپلن پیدا کر سکتے ہیں۔ یہ ہے اسلامی ہند کا پہلا قدم۔ اتفاق سے اس ملک میں مسلمانوں کے علاوہ اور قومیں بھی آباد ہیں۔ جو مسلمان نہیں، شاہ ولی اللہ کی حکمت اس معاملہ میں بھی ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ چنانچہ یہ حکمت ان اصول و قواعد کا تعین کرتی ہے جو مسلمانوں اور غیر مسلموں میں ایک دوسرے کا حق دبائے بغیر صلح و آشتی کا سبب بن سکتے ہیں اور ان کی وجہ سے اس ملک کی ساری مخلوق باہم پیار اور محبت سے رہ سکتی ہے۔ اور یہ ہماری قومی زندگی کا دوسرا قدم ہے۔ اس کے بعد ایک تیسری منزل ہے۔ یہاں ہمیں تمام انسانیت سے پالا پڑتا ہے۔ انسانیت کا ایک حصہ پیچھے رہ جانے والا ہوتا ہے۔ اس سے ہمیں اس وقت کوئی بحث نہیں، ہمارا مطلب یہاں صرف ترقی پسند انسانیت سے ہے۔ اس ترقی پسند انسانیت نے سیاست، معیشت، اجتماع اور تمدن کے جو نظریے بنائے ہیں اور وہ انھیں تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ کر ان کی افادیت کو پرکھ چکی ہے۔ ولی اللہی فکر کی مدد سے ہم ان نظریات اور طریقہائے کار کو بھی اپنے قومی وجود میں سمو سکتے ہیں۔ قصہ مختصر، شاہ ولی اللہ کا

فکر ہیں ایک سچا مسلمان، ایک اچھا ہندوستانی اور آگے بڑھئے، والا انسان
بننے میں ہماری مدد کر سکتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ہم اس وقت جس مذہبیت کا شکار ہو رہے ہیں، یہ مذہبیت
ردگی ہو چکی ہے۔ یہ سُنی کو شیعہ سے لڑاتی ہے۔ وہابی کا دل حنفی سے میلا کرتی ہے
احمدی اور غیر احمدی میں نفرت ڈالتی ہے۔ اور ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے
کا جانی دشمن بناتی ہے۔ اس مذہبیت کے طفیل انسان انسان کے خون کا پیاسا
سا ہو گیا ہے۔ میں اس ردگی مذہبیت کو مٹانا چاہتا ہوں۔ میرا مقصد ہے کہ ہم
شاہ ولی اللہ کے بتائے ہوئے اصولوں پر مسلمان بنیں۔ اس سے نہ صرف یہ کہ مسلمانو
کی آپس کی فرقہ پرستی مٹ جائے گی، بلکہ ایک مسلمان کے دل میں اتنی وسعت
پیدا ہو سکے گی کہ وہ ہندوؤں کے ساتھ سیاسی اور معاشی معاملات میں پورا پورا
تعاون کرے اور ان دونوں میں وحدت الوجود کا مشترک دینی فکر اساس موالات بن
سکے گا۔ پھر اس ہندوستانی مسلمان کو میں آج کی دنیا کے بین الاقوامی ترقی پسند انسانی
تصور کا حامل دیکھنا چاہتا ہوں۔ اسی لئے میں اُسے یورپ کے علوم، سائنس اور
تنظیم کو اپنانے کی دعوت دیتا ہوں، مولانا کا کہنا یہ ہے کہ ہمارے موجودہ مذہبی طبقے
ناکارہ ہو چکے ہیں وہ آسانی سے رجعت پسندی کے آلہ کار بن جاتے ہیں، نیز اب تک
مذہب کے نام سے ہمارے یہاں جو تحریکیں چلیں اُن سے خود مسلمانوں کے اندر افتراق
اور جھگڑے پیدا ہو گئے۔ اور پھر یہ بات بھی ہے کہ ہم چاہیں یا نہ چاہیں اس وقت ہمیں
چاروں طرف سے زبردست سیاسی اور اقتصادی تحریکیں گھیرے ہوئے ہیں اور
ہماری زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو ان کی زد سے بچ سکا ہو اور خود ہماری اپنی

ضرورتیں بھی اس امر کا تقاضا کرتی ہیں کہ ہم ان تحریکوں سے بے تعلق نہ رہیں چنانچہ ہمیں ان تحریکوں کا خیر مقدم کرنا چاہیئے۔ اور اس معاملہ میں اگر ہمارے نام نہاد مذہبی طبقے بھی آڑے آئیں تو ان کی پروا نہ کرنی چاہیئے۔

مولانا کے نزدیک ان قومی اور بین الاقوامی سیاسی اور اقتصادی تحریکوں کو کسی نہ کسی حد تک اپنائے بغیر آج دنیا کا کوئی کام نہیں چل سکتا۔ لیکن وہ فرماتے ہیں کہ میں ان تحریکوں کی بنیاد ایک وسیع تر الٰہی تخیل پر رکھنا چاہتا ہوں، جو تمام مذاہب اجناس اقوام اور کل کی کل انسانیت کو اپنے دامن میں لے لے اس کے فرق مراتب فرق مذاہب اور فرق اقوام کا بیجا تعصب اور غلط کی ہٹ دھرمی جس نے کل انسانوں کو ایک دوسرے کا دشمن بنا دیا ہے مٹ جائے گا! اور انسانیت کا قافلہ ترقی کی راہ پر گامزن ہو سکے گا۔ دراصل آیت لیظہرہ علی الدین کلہٗ (یعنی ایک دین جو سب ادیان پر جامع ہو) کا یہی مطلب ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس حقیقت تک میں شاہ ولی اللہ کے واسطہ تک پہنچا۔ اس لئے میں شاہ صاحب کو اپنا امام مانتا ہوں اور اپنی قوم کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ ولی الٰہی حکمت کو اپنا اساس فکر بنائے۔ میرے نزدیک ہندوستانی مسلمان کی قومی شخصیت اس کے ذریعہ اپنے کمال کو پہنچ سکتی ہے۔

بیشک مولانا کی یہ دعوت اس لحاظ سے صرف ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ہے۔ لیکن ولی اللہی حکمت کا ایک عمومی پہلو بھی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ امام ربانی اور عالمگیر ہندوستان کی اسلامی سلطنت کو ایک بین الاقوامی طاقت بنانا چاہتے تھے جس طرح کسی زمانہ میں اشوک نے بدھ سلطنت کو بنایا تھا۔ وہ عہد بیت گیا۔ ظاہر ہے اب نہ اشوک کا دور لوٹ سکتا ہے اور نہ عالمگیری اسلامی سلطنت واپس آسکتی ہے۔ چنانچہ آئندہ جو بھی

یہاں آزاد سلطنت بنے گی، وہ کُل اقوام ہند پر مشتمل ہوگی۔ اور یہی سلطنت باہر کی بین الاقوامی دنیا میں اس ملک کی نمائندگی کرے گی! ادارے ہمیشہ کسی فکر کے مظہر ہوتے ہیں۔ اس ہندوستانی سلطنت کا اساس کوئی ایسا فکر ہونا چاہیئے جو یہاں کی سب قوموں میں مشترک ہو۔ اور اس کو بنانے سنوارنے اور پروان چڑھانے میں سب کا حصہ ہو تاکہ ہر گروہ اس کو اپنا سکے۔ مولینا کا ارشاد ہے کہ ولی اللہی حکمت اس ہندوستانی مشترک فکر کی بنیاد بن سکتی ہے۔ اس حکمت نے اپنے پہلے کے ہندو فکر کو کلیتہً رد نہیں کیا، بلکہ اس کے بنیادی اصولوں کی صداقت کو تسلیم کیا۔ اسکے صالح حصہ کو اپنایا، اور اُسے ہندوستانی اسلامی فکر کا ایک قابل عزت جزو بنایا۔ اگر آج یہ فکر یورپ کے اچھے اثرات کو اخذ کر کے نئے زمانہ کی ضرورتوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لے، لیکن اس طرح کہ اپنے وجود کو کالعدم نہ کر دے تو یہ فکر ویدک ہند اسلامی ہند اور آج کے ہندوستان کا نقطۂ کمال بن سکتا ہے۔ اس کی بنیادوں پر متحدہ حکومت ہند کی سر بفلک عمارت اٹھ سکتی ہے۔ اس کے ذریعہ یہاں کے مذاہب اجناس اور اقوام کی آپس کی پھوٹ ختم کی جا سکتی ہے۔ اور سب عقلا، فلاسفہ، اوتاروں اور انبیاء کی تعلیمات کا اصلاً ایک ہونا اور ان سب کا ایک ہی حظیرۃ القدس سے فیضیاب ہونا ذہن نشین ہو سکتا ہے۔ اور اسی سے یہی رواداری اور انسان دوستی پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ مجموعی فکر ہوگا جس کے ماتحت ہندو اپنے اصولوں پر زندگی بسر کر سکتے ہیں اور مسلمان اپنے اصولوں پر۔ مسلمان اسلام کے تفصیلی قوانین کو اپنی اجتماعی زندگی کا ضابطہ بنائیں اور ہندو جماعت اپنے دھرم کے قواعد کو مانے۔ لیکن یہ مجموعی فکر تمام مذاہب اور نظام ہائے اخلاق کی بنیادی اور ناقابل تغیر حقیقتوں پر مشتمل ہوگا۔ اور کوئی انسانی فکر اس کا انکار نہ کر سکے گا۔

مولٰینا فرماتے ہیں کہ اس طرح ازاول تا آخر ہندوستان کی تاریخ کا ایک تسلسل قائم ہوسکتا ہے، آریاؤں سے لے کر اس وقت تک اس کے فکری ارتقار کی سب کڑیاں آپس میں جڑ سکتی ہیں۔ ویدک، اسلامی اور موجودہ عہد اس کی شاہراہ زندگی کی درجہ دار منزلیں بن سکتی ہیں، مولٰینا کے نزدیک ہزارہا سال کے اس سلسلۂ دراز کی ہر کڑی ہندوستانی تاریخ کا ایک اٹوٹ حصّہ ہے جس کے نہ ہونے سے ہمارا ملک وہ نہ بن سکتا، جو اس وقت یہ ہے۔

وہ روح جو کل کائنات میں جاری و ساری ہے۔ اور جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے سب اُسی روح کا جلوہ ہے۔ اور دُنیا کی ابتداء سے لے کر اب تک ہر قوم کے بزرگ اسی روح کی ترجمانی کرتے آئے ہیں۔ مولانا چاہتے ہیں کہ ان کا ہندوستان اس فکر پر اپنی نئی تعمیر کرے۔ اور اس طرح اشوک۔ اکبر اور عالمگیر کے ناتمام کاموں کو تمام کرنے کی ہمت کرے اور ایک دفعہ ساری دُنیا کو اس بلند ہمہ گیر اور انسانیت افروز فکر سے آشنا کردے، یہ ہے مولٰینا کے نزدیک ہندوستان کا مستقبل، جس میں ہندوستانی مسلمان ایک اہم اور مؤثر خدمت سرانجام دے سکتا ہے۔

"جہاں تازہ" تو اس کا منتظر ہے کہ کوئی اُسے پردۂ تقدیر سے باہر نکالے۔ لیکن ضرورت اس وقت "افکار تازہ" کی تھی۔ مولٰینا کی زندگی کا حاصل انہی "افکارِ تازہ" سے اپنی قوم کو آشنا کرنا ہے۔